بحوث ومقالات في البيان والنقد الأدبي

الدكتور
محمد بركات حمدي أبو علي
أستاذ [illegible] في [illegible]

بحوث ومقالات
في
البيان والنقد الأدبي

٤ ع ٨

محمـ محمد بركات حمدي أبو علي

بحوث ومقالات/محمد بركات حمدي أبو علي .-

عمان: دار البشير، ١٩٨٨ .

(٣٨٠) ص

ر.أ (١٩٨٨/٤/٢٢٢)

١ ـ الادب العربي ـ مقالات أ ـ العنوان

(تمت الفهرسة بمعرفة مديرية المكتبات والوثائق الوطنية)

دار البشير للنشر والتوزيع

مركز جوهرة القدس التجاري
العبدلي
عمان ـ الأردن

هاتف: (٦٥٩٨٩١) / (٦٥٩٨٩٢)
فاكس: (٦٥٩٨٩٣) / تلكس (٢٣٧٠٨)
ص.ب (١٨٢٠٧٧) / (١٨٣٩٨٢)

Dar Al-bashir
For Publishing & Distribution

Jerusalem Jewel center
AL-Abdali
Amman - Jordan

Tel: (659891) / (659892)
Fax: (659893) / Tlx. (23708)
P.O.Box. (182077) / (183982)

بحوث ومقالات

في

البيان والنقد الأدبي

الدكتور

محمد بركات حمدي أبو علي

أستاذ البلاغة العربية في الجامعة الأردنية

دار البشير

للنشر والتوزيع

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة الناشر

إذا كان من حق الناشر أن يسطر بضع كلمات تحدد مسار مؤسسته من خلال كتاب تنشره أو كلمات تحدد الهدف من نشر هذا الكتاب، فإن من حق المؤلف على الناشر أن يبرز في هذه الكلمات المعاني التي توضح ملامح هذا المؤلَّف الذي أقدم على نشره. وفي كتابنا هذا «بحوث ومقالات في البيان والنقد الأدبي» يحاول المؤلف أن يبرز معالم تتصل بالبلاغة والنقد الأدبي، فهي بحوث في لغتنا العربية وفنونها المختلفة كتبت على فترات متباعدة جمع بينها الهدف، وألّفَ بينها الأسلوب.

أما الكاتب فقد سبق له أن كتب وألف عشرات الكتب والمقالات التي أثرت المكتبة العربية بتفردها وأصالتها وجزالتها، فكانت شمعات في الطريق يستضيء بها طلبة العلم وقطع أدبية حية، يستلذ بها القارىء الكريم ويعيش في واحتها ساعات يتذوق الحس الأدبي والأسلوب الجزل.

راجين أن يكون فيما نقدمه خيراً يعود على الجميع، والله من وراء القصد.

رضوان دعبول

مُقَـــدِّمَة

بسم الله الرحمن الرحيم

مُقَـــدِّمَة

لستُ ممن يدّعي أنّ العلم، أو الأدب، من القضايا التي تتناكر على تباعد وجـودها، أو تآلفها، بل الأمر يتراسل في مساس دقيق، أو بخطوط عريضة بارزة. وفي أية حال فإن فكر الإنسان يتلون حسب المقام، والعقيدة، والثقافة، والحضارة، والقدرة، والاستعداد، والمهارة، والرغبة، والغاية.

في ضوء ما تقدّم فإنّ هذا الكتاب يضمّ بحوثاً ومقالات، هي على تنوعها يربطها خط فكري واحد، هو: لغة المؤلف وأسلوبه، وبعد ذلك لا مانع في أن تتعدى الفكرة، من خلال مواضيع متلاحقة في المرمى، وفي التعبير عن موقف معيّن. هو اللغة العربية بفنونها المختلفة، خدمة للقرآن الكريم.

من أجل ذلك وردت المواضيع تتحدث عن:

١ ـ الفصحى والعامية.
٢ ـ وأثر النقد العربي القديم في النقد العربي الحديث.
٣ ـ وعن الشاعر أحمد محرم «نظرة خاصة».
٤ ـ والإسلام والعروبة وقدرتهما على استيعاب الحضارات.
٥ ـ والبلاغة العربية بين الأمس واليوم.
٦ ـ والتوافق في البلاغة.
٧ ـ والفروق في البلاغة.
٨ ـ والتواصل في البلاغة.
٩ ـ ومقاصد البلاغة عند السكاكي.
١٠ ـ والبلاغة في مجلس عبد الملك بن مروان.

ولعلك تلاحظ أن الأدب والنقد والبلاغة ، في إطار حضاري واحد ، وهذا منهج سلكه أجدادنا القدامى ، وشيوخنا الحديثون في أيامنا الماثلة ، ممن نظروا في أن تكون العربية بفروعها وحدة واحدة ، في خدمة القرآن الكريم ، في وقت عدت الغوائل على لغة المسلمين ، وعقيدتهم .

ويبدو أنّ المتتبع لهذه البحوث وتلك المقالات المسلوكة في هذا السّمط ، يدرك أنّ كلّ فصل منها ينادي بجاره ، ويتهاتف مع من سبقه ، ومن لحق به . بهذا وبذاك تتحقق الوحدة بين هذه الفصول .

روى أبو نعيم عن عمر ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «تعلموا العلم ، وتعلموا للعلم السكينة والوقار ، تواضعوا لمن تتعلمون منه» . فالسكينة والوقار في حديث رسولنا ، في بعض وجوهها ، أن يتريث المتلقّي لهذه الفصول في درسها ، وتمثّل ما فيها .

وروى أبو الحسن بن الأخزم عن أنس رضي الله عنهما ، عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، أنه قال : «تعلموا من العلم ما شئتم فو الله لا تُؤجرون بجمع العلم حتى تعملوا» . وصاحب هذه البحوث قد عانى تجربتها درساً وتدريساً ، وتمحيصاً وتنقيباً ، فإن أردت أن تنصف أيها المتلقي ، فحاول أن تنقل هذه الفصول سلوكاً لك ، ومذهباً لاتجاهك . وبعدها لا تتعجل في الرفض أو القبول إلاّ بعد التؤدة ، وصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم القائل : «التؤدة في كل شيء خير ، إلاّ في عمل الآخرة» . رواه أبو داود

وإذا أردت عمل الاخرة فعليك بالقرآن الكريم ، ولا تصل إلى معاني القرآن الكريم وقيمه وأحكامه ، إلا باللغة والبيان ، والسلوك القويم . إذ «القرآن هو النور المبين ، والذكر الحكيم ، والصراط المستقيم» رواه البيهقي .

والحمد لله تعالى في الأولى والآخرة .

المؤلف

بين الفصحى والعامية

بين الفصحى والعامية*

- ١ -

قضيّة بَدَهيّة أن تقول: لولا وجود العاميّة ما عرفنا مقابلها الفصحى، ولكننا نقول ذلك، حتى نعرف مجالَ كلّ واحدة، وخصائصها، وسماتها، ومواطن الاتصال بينهما، والانفصال، ثم بالتالي نعرف حالنا بين حالِ الفصحى والعاميّة.

وليس عبثاً أن يكون بين المتقابلات، ظواهرُ تميل إلى هذه دون تلك، ويقرب هذه الظواهر من أيّ طرف من الفصحى أو العامية يحكم لها باسم ما تميل نحوه.

ومن أيسر الطرق، فإن الفصيحة العربية، هي اللغة العربية التي تسير على سنن العربية، في كلام البلغاء والأبيناء، والفصحاء، وتحتذي في مذهبها النموذج العالي، وهو القرآن الكريم، وما صحّ من حديث الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ.

وهذا لا يعيبها أو لا يسمها بالجمود، أو التخلف، أو التحجر، بل يُنظر إلى هذا المفهوم للفصيحة في إطار تحديد ثابت تنظر إليه كلما ابتعدت في الأصول زماناً ومكاناً. وبهذا تُرَدّ إليها صورتها السليمة، وتراكيبها الصحيحة.

ومع تدرج الزمان واختلاف المكان، وتنوع الثقافة من قوم إلى آخر،

---

* ـ بحث ألقي في ندوة «ازدواجية اللغة العربية» التي انعقدت في مجمع اللغة العربية الأردني، عمّان، الأردن، ١٩٨٧م.

نشأت عاميات، في أصلها من جذور الفصيحة، ولكن قضايا النطق، من حيث النعومة والخشونة، والحياة الريفية، أو البدوية، أو الحضرية، وأثر ذلك في تنغيم الأصوات، أدى إلى مقطع طويل أو قصير، أو إلى نبْر، أو إخفاء، أو نحت، أو ترك، لبعض الحروف في الكلمة، أو لدمج أكثر من كلمة في كلمة، وبهذا ذهب أصل بعض الكلمات، كما هي صورتها في الرسم والشكل والنطق الفصيح.

من غير أن نلج باب التعريف الفلسفي للفصيحة أو العامية، فإننا نرى أن العامية العربية في نشوئها، فرع للفصيحة في أصلها، ومع خروج العرب من جزيرتهم اتضحت هذه الفروق اللهجية (نسبة إلى لهجة).

ولكن هذه الفروق لم تؤد إلى فرقة العرب، أو المسلمين، بعد أنْ جاء الدين الإسلامي، ودخل الناس فيه أفواجاً. وذلك لأنّ القرآن الكريم، أصبح موئلهم الأول في القياس على صحة تراكيبه، وسلامة مفرداته، وقبل ذلك كانت العربية تأتلف في أسواقها الأدبية[1] - عكاظ، ذي المجنّة، ذي المجاز - وغيرها في المنتديات الأدبية التي كانت تحكم المسيرة للغة العربية، أو غير ذلك مما نشاهده في كتب الأخبار والسير، والقصص، ولا تغيب عنّا قصة النابغة الذبياني الشاعر، عندما دخل المدينة، وكانت مغنية تمدّ في قافية شعرٍ له:

زعم البوارحُ أنّ رحلتنا غداً وبذاك خبرنا الغرابُ الأسودُ

والقصيدة مكسورة القافية، فتنبّه النابغة، وغيّر في شعره؛ إذ قال:

زعم البوارح أنّ رحلتنا غداً وبذاك تنعابُ الغرابِ الأسودِ

وذلك أنّ بداية قصيدته:

أمن آل مية رائح أو مغتدي عجلان ذا زاد وغير مزوّدِ[2]

---

١ - ينظر: أسواق العرب في الجاهلية والإسلام، سعيد الأفغاني، المطبعة الهاشمية، دمشق، ١٩٣٧م.

٢ - ديوان النابغة الذبياني، ص ١٤٣، تحقيق / فوزي عطوي، الشركة اللبنانية للكتاب، بيروت، ١٩٦٩م.

لا نريد بهذا الخبر أن نبرز مخالفة عروضية، أو نحوية، بقدر ما نريد أن نقـول: إنّ العامية تبدأ في ابتعادها عن الفصيحة، في الإعراب، والصرف، والعروض، وهذه فروع للعربية متآزرة تحكم خروج التراكيب العربية إلى غير صورتها الفصيحة.

- ٢ -

نحن لا ننكر وجود العامية العربية، وذلك لوجود أقوام من العرب، في مناطق متنوعة، وخاصة أنها تُحكم بحدود، وفيها نمط من عدم التواصل، ثم يُضاف إلى ذلك، هناك فئة الأطفال الذين يولدون، وهم لا يفهمون إلا لغة غير تلك الفصيحة في المناغاة، والتهاتف، وذلك لأنّ المستوى العقلي للطفل لا يتقبّـل التـركيب الفصيح في سياستـه وبيانـه، ثم ما دام هنـاك فئـة من غير المتعلمين، وهم طبقة الأميّة، فإنّ العامية تخدمهم.

ربما سأل سائل فقال: هل الأطفال يظلون كما ولدوا؟ ثم هل طبقة الأميّة لا تفهم ما تسمع؟. الإجـابـة عقـلاً، أن فئـة الأطفال اليوم هم رجال الغد والمستقبل، عقلاً وجسماً، وثقافة، وقدرة. والطبقة غير المتعلمة، تفهم ما يضمّ الفصيح، ولكنها لا تقوى على توصيل ما تريد بالفصيح، وأمامنا دليل في أنّ هذه الفئـة من النـاس، تسمـع القـرآن الكـريم، والأناشيد، والأغاني، والخطب السياسية، والبيانات الحزبية، بالفصيح، وتفهم.

هذا جميعه يؤيد أنّ مجال العامية، له مساحته، ولا يبقى مرتبطاً بالناس، بل الناس يشبّون عن طوقه، وإن ظلّت العامية موجوده، فهي فترة يُتكأ عليها ثم تتجاوز.

- ٣ -

قيمة هذه الدراسة تقوم على قضية مهمة وهي ما يدور في الأوساط العربية من تغليب العامية على الفصيحة العربية؟.

يعتمد بعض أصحاب هذا الرأي على أنّ العامية العربية مقيسة بعاميّات الأمم الأخرى المتحضرة والغنية، فيجب علينا أن نحلّها محل العربية الفصيحة، وربطوا غناء الانجليز والأمريكان والروس، وغيرهم لأنهم تواصلوا بلهجة غير تلك التي ينتسبون إليها من قرنين أو أكثر. وارجعوا تخلفنا في البحث والدرس والحضارة والتقدم إلى الفصيحة.

وفريق آخر، طالب بتغليب العامية على الفصيحة بحجة المعاصرة، والسرعة، وصعوبة العربية الفصيحة، وعقمها عن مواكبة الحضارة. وغير ذلك مما أصبح من تاريخ الدعوة إلى العامية[3]، لا من أصول القضية فنياً بين الفصيحة والعامية.

الذين عرضوا إلى مثل هذه الآراء، استشهدوا لدعوتهم بنتائج الدراسات الصوتية، والاجتماعية والنفسية للغات غير العربية. ومن هنا نبدأ الحوار مع أصحاب هذه الدعوات:

أولاً: لا ينكر أصحاب الدراسات الأسلوبية واللغوية والصوتية والإنسانية عامة، أنّ لكل لغة خصائص وسمات لا تُغني فيها خصائص لغة أخرى. كما أنّ بين اللغات مقاييس مشتركة، لكنها لا تُلغي طبيعة اللغة القومية، ولا تعدو على روحها.

ثانياً: لا يختلف أصحاب الدرس اللغوي، في أنّ الحجج التي جاءوا بها هي من خلال لغات تقف عند وظيفتها القومية، وإذ خرجت إلى فهم كتابها المقدّس، فإنها تفهمه من خلال لغتها القومية، بمعنى أنّ الإنجيل في فرنسا، يقرأ بالفرنسية، وفي انجلترا بالانجليزية وفي ايطاليا بالايطالية، كل بلد حسب لغته.

ثالثاً: لا يستطيع إنسان مهما كان أن يفصل العربية الفصيحة عن خدمة

---

٣ ـ يُنظر في تفصيل ذلك: تاريخ الدعوة إلى العامية وآثارها في مصر، د. نفوسة زكريا سعيد، دار نشر الثقافة، الاسكندرية، ١٩٦٤م.

القرآن الكريم وبهذا يحفظ القرآن الكريم العربية من الضياع والاندثار والتسيب. كما حصل لأغلب اللغات القديمة. كم تُنفق الدول في إحياء لغتها القديمة من معاهد، ومطبوعات، وجامعات؟ القرآن الكريم وحده يكفل ذلك للعربية الفصيحة.

رابعاً: من غايات الدرس اللغوي الحديث عالمياً، أن يوجد مقاييس تشترك فيها لغات العالم، على أقل تقدير الرموز العسكرية، حتى تتفاهم عليها الجيوش المختلفة في الجنسية، في أثناء قيامها بعملية أو هجوم مشترك. وأنّ توحد اللغة من مياسم الحضارة العالمية، ولهذا قال عباس محمود العقاد:

ومن واجب القارىء العربي - إلى جانب غيرته على لغته - أنْ يذكر أنّه لا يطالب بحماية لسانه ولا مزيد على ذلك، ولكنه مطالب بحماية العالم من خسارة فادحة تصيبه بما يصيب هذه الأداة العالمية، من أدوات المنطق الإنساني، بعد أن بلغت مبلغها الرفيع من التطور والكمال، وإنّ بيت القصيد هنا أعظم من القصيد كله.. لأنّ السهم في هذه الرمية يُسدد إلى القلب، ولا يقف عند الفم واللسان، وما يتعلق به في كلام منظوم أو منثور[٤].

- ٤ -

ثم إن الذين بحثوا في خصائص العامية جعلوها في محاور، منها:

أولاً: هذه الأبحاث تعتبر أثراً غير مباشر من آثار الدعوة إلى استخدام العامية في الكتابة وإحلالها محل العربية. فقد أكدّ دعاة العامية من الأجانب ومن تبعهم من مفكري العرب صلاحيتها للاستعمال الكتابي، بل إنهم زعموا أنها أصلح من العربية الفصحى. هذه المزاعم دفعت فريقاً من أبناء العربية إلى دراسة العامية، للتنقيب عن تلك المزايا المزعومة التي جعلت كفتها ترجح على كفة الفصحى، حتى يمكن الاستفادة منها في تطويع الفصحى لانقاذها من

---

٤ - اللغة الشاعرة مزايا الفن والتعبير في اللغة العربية، عباس محمود العقاد، ص ٦، ٧، مكتبة غريب، القاهرة، (؟).

الجمود أو الموت المزعوم الذي تنبؤوا لها به[٥].

أمّا أنّ العامية تصلح للاستعمال الكتابي، فهذا صحيح في ضوء البيئة التي تفهم هذا النمط من الكتابة العامية، أما البيئة التي تختلف مع غيرها في كتابة العاميات، فكيف تتلقّى، أو تُناقش، وتسمع، وتقرأ وتنقد؟، ثم إن الكتابة العامية التي تشيع في عصر، كيف تتواصل وتستمر مع أجيال البيئة الواحدة، ولهم فروع تتنقل من مكان إلى آخر، والفروع تختلف مع الأجيال السابقة في النطق، وهذه الكتابة العامية تعتمد النطق أصلاً، ودليل على ذلك العامية في مدينة نابلس منذ خمسين سنة، في نطقها وبالتالي كتابتها في باب الإمالة، هي غير تلك الموجودة الآن التي تُلغي الإمالة الكبرى، أو تنتقل بها إلى إمالة صغرى، ويؤدي هذا إلى اختلاف في كتابة عامية واحدة، فكيف الأمر بتعدد العاميات.

ثانياً: لقد بحث القدامى في العامية رغبة في تصميمها فحسب، وتقويم السنة العامّة فقط، ولكن المحدثين يبحثون في العامية لا رغبة في تعميمها فحسب، وإنما لاستكشاف مزاياها حتى لقد بلغ من شدّة تأثر بعضهم بمزاعم الأجانب عن صلاحية العامية أن اعتقدوا بأن كثيراً من أساليب العامة أبلغ من أساليب الفصحاء[٦].

ربما يتفق لدارسي العامية أن يقرّوا بأبلغيتها على الفصيحة، إنما سؤالنا الآن: البلاغة في أيسر تعريف لها: تبليغ المعنى الناضج بتأثير وإفادة أو مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته[٧]. يتطلب هذا المعنى منشئاً، أو متفنناً، أو مرسلاً ثم إلى متلق، أو آخذ، أو مستقبل. وبيئة التواصل في العامية محكومة

---

٥ ـ تاريخ الدعوة إلى العامية، د. نفوسة زكريا، ص ١٩٢، ١٩٣.

٦ ـ السابق: ص ١٩٣.

٧ ـ التلخيص: محمد بن عبدالرحمن القزويني (ـ ٧٣٩ هـ) ص ٣٧، ٢٣٥، ٣٤٧، ضبط / عبدالرحمن البرقوقي، دار الكتاب العربي، بيروت، مصورة عن النسخة المصرية، ١٩٠٤م.

بمجموعة الفئة العامية التي لها حدودها، وربما يتهاتف أهلها. لكن هذه الفئة العامة ينقطع تواصلها من خلال الفصيح؟! الواقع الاجتماعي والثقافي يؤكد أن التواصل لا ينقطع، أما التواصل بالفصيحة، فهل يقف عند مجموعة العامية السابقة أو يتعداها إلى طائفة أكثر وأكبر؟! إن الجواب لا يحتاج إلى شاهد، بل الواقع الوظيفي يؤيد أن الأبلغية غير منقطعة في الفصيحة وغير مستأثرة بها العامية، وينضاف إلى الفصيحة سعة شيوعها.

ثالثاً: إنّ كل ما قالوه عن مميزات العامية، وضروب بلاغتها لا يرجع إلاّ إلى شيء واحد، هو ما شابهت فيه الفصحى أو قربت منها[٨].

يعني هذا أنّ الحلية التي يلحقها الدارسون بالعامية هي مقيسة بجمال الفصيحة، ومع ذلك فإنّ هذا الجمال وتلك البلاغة التي تلحق بالعامية مقرونة بتفسير الذين يفهمونها، وهل يخلّدون هؤلاء في حياتهم! لذلك فجمال العامية ينتهي بانتهاء الفاهمين لبلاغتها وجمالها. ولا يعدوهم، والدليل على ذلك مهما حاولت أن تفسّر جمال عامية من العاميات، فإنّ سمات خاصة لا تُترجم من عامية إلى أخرى، إلاّ إذا كان المتلقّي من البيئة نفسها. واذكر في إحدى زيارات «خروتشوف»، الروسي إلى القاهرة، في السبعينات، كان المذيع يصف قدوم خروتشوف وهو في البحر الأبيض المتوسط، حتى يصل إلى الاسكندرية، وكان المترجم آنذاك يتحدث بالعامية المصرية، ثم جاء مترجم آخر وتحدث بالعامية العراقية، والمترجمان من الروس، فإذا بالمصريين يقولون ـ تكلم بالعربي يا أخي ـ وكأن العامية العراقية غير عربية. هذا مثال سمعته شخصياً في أثناء دراستي في جمهورية مصر العربية ـ حرسها الله تعالى ـ

رابعاً: وتنقل الدكتورة نفوسة زكريا رأياً ثم تعلق عليه قائلةً:

إنّ القول بتصحيح العامية حتى تصير لنا لهجة واحدة نكتب بها ونتكلم كما قال سليمان محمد سليمان في كتابه «العامية في ثياب الفصحى» قول لا

---

٨ ـ نفسه: ص ١٩٣.

يمكن تحقيقه ؛ لأنّ العامية لغة الكلام، لغة فجائية انفعالية، والانفعال لا يتيسّر له وقت لكي يعمل الروية في دقة التعبير، بعكس لغة الكتابة، لغة الفكر المطبوع على الدقة في التعبير[9].

ولو أنفقنا الجهود والأموال في سبيل خدمة الفصحى، لكان الأمر أدق، من انفاق ذلك في ترميم العامية. ويرجع هذا إلى أنّ الجهد الذي سينفق والمال الذي سيُبدّد في سبيل ذلك لم يخدم إلاّ لهجة عامية واحدة، ثم لو حاولنا أنْ نُغلّب عامية عربية واحدة، قدّموا لنا قراراً عربياً موحداً. يوافق على تغليب عامية دون غيرها لتكون عامية عربية واحدة. وبعد ذلك ما الوقت الذي سيكون في كتابة التراث القديم من العربية الفصيحة إلى العامية الموحّدة. ثم ما الخصائص العامية التي تتلقّى سمات الفصيحة في تراكيبها؟. وهل الجيل اللاحق يوافقنا على العامية العربية المعاصرة؟، ما دامت هذه العامية لا تتصل إلاّ بخدمة الجيل الماثل؟ ولا تتصل بأمر آخر، والجواب في تاريخ اللغات العالمية، يقول: إن العامية التي يستخدمها أهلها، يحق للاحقين أن يستبدلوها بعامية هم يتواضعون عليها، كما حصل مع الفرنسية والانجليزية وغيرهما من اللغات التي انشقت عن اللاتينية.

أما العربية الفصيحة فأمرها يختلف لأنها ترتبط بكتاب سماوي مقدس ألا وهو القرآن الكريم، وبهذا يحفظ القرآن الكريم توحّد الفصيحة، وعدم إنكار اللاحق للسابق في ذلك ما دام هناك مسلم يتلو القرآن الكريم. ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾.[10]

هناك أمر واقع لا مجال لانكاره، إنّ ابن البادية عندما يأتي إلى المدينة، أو ابن الريف، والغالبية من التجار والمسؤولين من أهل المدينة، فإن ابن الريف أو ابن البادية، يتنكّر لعاميته، ويأخذ في حديثه من الفصحى، ألا يكفي هذا دليلاً على انحسار العامية في بيئتها وخجل أهلها منها في غير موطنها. وينسحب

٩ ـ نفسه: ص ١٩٣.

١٠ ـ الآية ٩ من سورة الحجر.

المقام على ابن المدينة عندما يذهب لمنطقة غير المدينة، فإنه لا يستقيم له لسنان مع أهل البادية أو الريف، ويصبح ـ إذذاك ـ أضحوكة في لهجته، ومثل هذا شاهدته. أما لو تكلم بالفصيحة، فأقل شيء يمكن أن يلحق أن يُقال إنه: نحوي، أو فصيح. وهذه لا مجال لموازنتها بالموقف الأول الساخر.

وأمامنا أمر واقع في دراسة العامية، وهو أنّ البحوث الجامعية التي قامت حول دراسة عامية من العاميات لم تخرج من بطون مؤلفاتها، وأكثر من ذلك أنّ المناقشين لبعض الطلبة في عاميات لا يعرفونها قد سببت حرجاً للجنة المناقشة وللطلبة في إقناع اللجنة الفاحصة بقيمة العامية من حيث خصائصها وتعبيرها. مهما اختلفت اللجنة الفاحصة مع الطالب في الفصيحة فإن أصلاً للحوار معروف، أما العامية فلا يكون إلا إذا كانت اللجنة الفاحصة ممن عاشوا تلك العامية في موطنها.

ثم إنّ الدعاة وأصحاب البيانات في انتخاب أو منصب، يكتبون بيانهم بالفصيحة، ولكنهم يشرحونه. لغير المتعلمين في فترة معينة، ولو كانت العامية تُغني لما عدلوا عنها، وبعد ذلك تأخذ الحياة في سمتها الكتابي الفصيحة.

ـ ٥ ـ

الذين يدرسون العامية العربية، حتى تشيع دراساتهم، ويوصلوها إلى غيرهم من الباحثين، هم يكتبون دراساتهم حولها بالفصيح، وهذا الفصيح هو دليل على قصورها عن التعريف بنفسها في غير بيئاتها. والذين يدرسون العامية في إطار «الأدب الشعبي» ومنهم أستاذنا الدكتور عبد الحميد يونس، فإنه يُدرِّس الأدب الشعبي لا ليعلي من شأن العامية، بل لينقل من العامية مضمونها الاجتماعي أو النفسي أو الثقافي أو الحضاري، وقد صرّح بهذا القول في أثناء محاضراته على طلبة كلية اللغة العربية بجامعة الأزهر عام ١٩٦٨م. وكان يقول عبارته المشهورة: «أنا حجة لغوية» ويعني هذا أنه لا دعوة إلى العامية، بل ندرس المثل العامي لا لشكله اللغوي، بل لما يتضمن من قيمة حضارية أو تراثية تتصل بالفترة التي شاع فيها. أما تحليله وما فيه من اعتراض وغايات، فإنها

بالعربية الفصيحة، وعلى الدرب نفسه، سار دارسو الأدب الشعبي الجامعيين، وهم كثر والحمد لله تعالى. ثم الذين عرضوا إلى التعريب وتيسير العربية[11].

لو تتبعنا المسلسلات التلفزيونية أو الإذاعية، في لهجة من عاميات البلاد العربية المعاصرة، وتراها كثيراً بعد انتشار أجهزة التلفاز، والمذياع، ومحطات الأقمار الصناعية، وغيرها من محطات البث المباشر، وغير المباشر. فإننا لا نعقل كثيراً مما نرى أو نسمع ونحن في عصر واحد.

ولكن النظر في هذا النصّ من القرن الثاني الهجري، أي قبل ثلاثة عشر قرناً يوضح شيئاً مما نريد، وذلك لما قتل المنصور الخليفة العباسي (١٥٨ هـ) محمد بن عبد الله، اعترضته امرأة معها صبيّان، فقالت: «يا أمير المؤمنين، أنا امرأة محمد بن عبد الله، وهذا ابناه، أيتَمَهُما سيفُك، وأضْرَعَهُما ـ أي أذلهما ـ

---

١١ ـ العربية بين اللغات العالمية الكبرى، د. ابراهيم بيومي مدكور، جامعة بيروت العربية، بيروت، ١٩٧٣م، عبقرية العربية في رؤية الإنسان والحيوان والسماء والكواكب، د. لطفي عبدالبديع، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٧٦م. تطور الدرس النحوي، د. حسن عون، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ١٩٧٠م. الألفاظ اللغوية، خصائصها وأنواعها، الأستاذ عبدالحميد عباس، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ١٩٧١م. المنهج الصوتي للبنية العربية رؤية جديدة في الصرف العربي، د. عبدالصبور شاهين، مطبعة جامعة عين شمس، القاهرة، ١٩٧٧م. التعريب ومستقبل اللغة العربية، عبدالعزيز بنعبدالله، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ١٩٧٥م. تيسير العربية بين القديم والحديث، د. عبدالكريم خليفة، مجمع اللغة العربية الأردني، عمان، ١٩٨٧م. المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث، د. محمد أبو الفرج العقدة، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٦٦م. الاعلام العربية دراسة لغوية اجتماعية، د. ابراهيم السامرائي، المكتبة الأهلية، بغداد، ١٩٦٤م. تيسير النحو. د. سهير محمد خليفة، القاهرة، ١٩٨١م، ط ٢. اللغة والنحو بين القديم والحديث، عباس حسن، دار المعارف، مصر، ١٩٧١م، ط ٢، حركة التعريب في العراق. د. أحمد مطلوب، معهد البحوث والدراسات العربية، بغداد، ١٩٨٣م.

خوفُك، فناشدتك الله يا أمير المؤمنين أن تُصَغِّر لهما خدك، أو ينأى عنهما رِفْدُك، أو لتَعْطِفَك عليهما شوابكُ النسب، وأواصرُ الرَّحم «فالتفتَ إلى الربيع، فقال: ارددْ عليهما ضِيع أبيهما، ثم قال: كذا والله أحبُ أن تكون نساء بني هاشم[١٢].

قولوا لنا بأية عامية ننقل هذا النصّ في العصر الحاضر؟ وإذا اتفقنا على عامية واحدة كم من الشروح يحتاج لينتقل بين عاميات العربية المعاصرة، وهل يفهمه اللاحقون من أبناء العربية فيما بعد؟ ثم إنّ العامية من الوجهة الوظيفية مرحلية، بمعنى أنها مرتبطة بخدمة مرحلة معينة بين أناس، في مكان محدود، ولهذا فهي معينة، على فهم الفصيحة، وإذا تمّ غرضها فأمرها لا يعدو صاحبها، أما الخطر في أن نجعل الأصل فرعاً والفرع أصلاً، وفي هذا قلب لطبائع الأشياء، فإن الواقع الوظيفي أن نعترف لكل من الفصيحة والعامية بأثرهما، مع اليقظة إلى قدْر القضية من غير تجسيم أو افتعال. وبهذا نحسم الخلاف في أمر لا يحتاج إلى مثل هذه الخلافات، فليست العامية العربية بجانب الفصيحة هي الوحيدة بين لغات العالم؛ فلم هذا النظر غير الموضوعي إلى العامية العربية مقابل الفصيحة.

ولا يعني كلامنا أنّ العربية لا تقبل الاحتكاك، أو أنها غير مرنة، لكن أبواب سعتها غير طغيان العامية عليها، ولذلك فإن من مُوَسِّعات لغة العرب، توسيعاً لا يقابله شيء في سائر اللُّغى المعروفة، ما وقع فيها من القلب والابدال، والتصحيف، والتحريف، وتشابه رسم الحروف، والتعريب[١٣].

---

١٢ ـ زهر الآداب وثمر الألباب، ابراهيم الحصري (ـ ٤٥٣ هـ)، ج ١، ١٢٣، ١٢٤، تحقيق / د. زكي مبارك، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٢م، ط ٤، مصورة عن النسخة المصرية. وينظر جمهرة خطب العرب، أحمد زكي صفوت، ٣: ٤٠، طبع / مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، ١٩٦٢م، ط ٢.

١٣ ـ نشوء اللغة العربية ونموها واكتمالها، الأب انستاس ماري الكرملي، ص ٤٦، المطبعة العصرية، مصر، ١٩٣٨م.

والعربية الفصيحة وسعت الدخيل الأعجمي، فأقرب إليها أن تسع العامية العربية، وذلك أنّ خفّة الكلمة الأعجمية ورشاقتها، ووزنها العربي، وشبه مادتها للمادة العربية، يخوّلها قوة ومناعة، ويكسبها جمالاً ويلبسها ثياباً عربية، يجعل جميع الناطقين بالضاد، يرحّبون بها كل الترحيب، ويحلّونها أعظم محلّ، ولا يتوهمون أبداً أنها أعجمية، ولهذا يحتفظون بها ويدّخرونها لجميع حاجاتهم، فيصبح محاولة قتلها من المحال؛ لأنّ وراءها دولة أعجمية قوية، هي دولة الاستعمال كل يوم، ودولة المال والماليين، ودولة الصفات العربية[١٤].

مع وجاهة هذا الرأي السابق، إلاّ أنّ على الأب انستاس ماري الكرملّي أن يذكر أنّ هذه الموارد التي ذكرها ليست مستديمة ويشرك العربية غيرها من اللغات في مثل هذه المصادر، إنّما ما تتفرد به العربية وجود القرآن الكريم في حفاظه على العربية الفصيحة.

وأقرب ما يُعترض به على القائلين بجمود العربية، وينفي عنها شبهها باللغات الميتة، أنها لبثت قرابة ألف وخمسمائة سنة تؤدي مهمتها على وجه مرضٍ وها هي ذي تطاوع الرقيّ العلمي والأدبي، والعمراني في العصر الحديث، فنراها لسان الدرس على اختلاف مراتبه، والكتاب على تباين فنونه[١٥]، وأداة الخطابة في منابر القضاء والمحافل على شتى أغراضها[١٦]، وحسبنا الصحافة مصداقاً لهذه الحقيقة، فقد لانت العربية للصحف والمجلات تعبّر عن شؤون الحياة العامّة والخاصّة، ولا جرم أنّ بقاء الفصحى على هذا النحو يكاد يُعدّ معجزة في عالم اللغات، ولكنها معجزة لها مسوغاتها الطبيعية

---

١٤ ـ السابق: ص ٩٦.

١٥ ـ من أغنى الدراسات في العصر الحاضر حول اللغة العربية والتعريب، كتاب «اللغة العربية والتعريب في العصر الحاضر»، د. عبدالكريم خليفة، منشورات مجمع اللغة العربية الأردني، عمان، ١٩٨٧م.

١٦ ـ يُنظر في ذلك: دفاع عن البلاغة، أحمد حسن الزيات، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٦٧م.

التي لا افتعال فيها ولا قسر[١٧].

نحن لا نطالب باستخدام لغة امرىء القيس في فصاحتها، ولكننا لا نرضى بتغليب العامية حلاً للمشكلة، وإنما ضعف العرب في فهم لغتهم لا يبيح لهم استبدالها، ولا يُقرّهم على ذلك إلاّ ضعيف في لغته. وهذا لأن الايمان عميق بأن العربية الفصيحة، لغة القرآن الكريم، تكون جوهر وجود أمتنا العربية. وأنها هي وحدها التي حفظت بقاء أمتنا ووحدة انتمائها على مرّ العصور، وأن لا سبيل لنهضة هذه الأمة ووحدتها في العصر الحاضر إلاّ من خلال لغتها؛ فلا عجب بعد ذلك إذا رأينا سهام الاستعمار وأعوانه من الحاقدين على العروبة والإسلام، توجّه أول ما توجّه إلى النيل من هذه اللغة الخالدةالتي شرّفها الله ـ سبحانه وتعالى ـ بأنْ جعلها لغة القرآن الكريم[١٨]

وأمّا القرية التي يعتمدها دعاة العامية في أنها أقدر على سعة المعاني، وتنوّع فنون القول، فهذا راجع لجهل الناس بأصول العربية ووقائعها، والمثل مشهور حين سأل أبو اسحاق المتفلسف الكندي أبا العباس المبرد (٢٨٥ هـ)، فقال:

إني أجد في كلام العرب حشواً، يقولون عبد الله قائمٌ، ثم يقولون: إنّ عبد الله قائم، ثم يقولون: إنّ عبد الله لقائم. والمعنى واحد، فأجابه أبو العباس: إنّ المعاني مختلفة؛ فقولهم: عبد الله قائم، إخبار عن قيامه، وقولهم: إنّ عبد الله قائم، جوابٌ عن سؤال سائل، وقولهم: إنّ عبد الله لقائم، جواب عن إنكار منكر قيامه.

وهذا يؤيد ما اشتمل عليه كلام العرب وتراكيبهم، وما حازته من فنون

---

١٧ ـ مشكلات اللغة العربية، محمود تيمور، ص ٨، ٩. المطبعة النموذجية، القاهرة، ١٩٥٦م.

١٨ ـ اللغة العربية والتعريب في العصر الحاضر، د. عبدالكريم خليفة، ص ٥.

البراعة أساليبهم، فقد تكفل ببسطه كتب المعاني والبيان، وما أُلف في بيان اعجاز القرآن[19].

كم من أبناء العربية في العصر الحاضر ينظر في كتب المعاني والبيان، ودراسات الاعجاز القرآني، حتى يتحقق صِدقَ ما نقول. لو انفق دعاة العامية جهدهم في ولوج أبواب العربية في مظانّها لقصّروا الشقّة، ولخدموا الفصيحة، واعلوا من شأن العامية، التي تتآزر مع الفصيحة في خدمة العربية وأهلها.

والعامية فيها ارتجال، والارتجال هنا غير محمود وقد ذمّ القدماء ارتجال الكلام[20]؛ لأنّ فيه الخطأ والخطل وعدم التدقيق.

ويزيف بعض المعاصرين في قول ورد في كتاب البيان والتبيين، للجاحظ (ـ ٢٥٥ هـ)، وهو أنّ عدم الإعراب في لغة العامة أفصح، وهذا سليم، لأن الجاحظ يصف حالة في إطارها الاجتماعي، وهو بهذا لا يؤيد العامية على الفصيحة، بل يقول لك: إن العامية موجودة بين الباعئين والجائلين، ولكنها لا تعدوهم، ثم إنّ الجاحظ مصور لما يشيع في زمانه من اللُّغى والجماعات، وكلام الموسوسين، والمجائين والنوكى[21].

وهذه الفرية حديث الجاحظ نفسه يدحضها إذ يُفرد باباً للحن الذي هو من أسس العامية، فيقول: أوفد زياد عبيد الله بن زياد إلى معاوية؛ فكتب إليه معاوية: «إنّ ابنك كما وصفت، ولكنْ قوّم من لسانه» وكانت في عبيد الله لُكْنةٌ[22].

---

١٩ ـ بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، محمود شكري الألوسي، ج ١: ص ٤٣، شرح / محمد بهجة الأثري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢.

٢٠ ـ المستطرف في كل فنّ مستظرف، محمد بن أحمد الابشيهي (ـ ٨٥٠ هـ)، ج ١: ص ١٦٨، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣م.

٢١ ـ البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ـ ٢٥٥ هـ)، ج ٤، ص ٥٠ ـ ٥٧، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، مكتبة الخانجي بمصر، ومكتبة المثنى ببغداد، ١٩٦١م.

٢٢ ـ البيان والتبيين، ج ٢: ص ٢١١.

ويوضّح ذلك: أن الجاحظ يعلن قائلاً: وأنا أقول إنّه ليس في الأرض كلام هو أمتع ولا آنق، ولا ألذّ في الأسماع، ولا أشدّ اتصالاً بالعقول السليمة، ولا أفتق للسان، ولا أجود تقويماً للبيان من طول استماع حديث الأعراب العقلاء الفصحاء[٢٣].

وتأييداً لذلك فإن الجاحظ في حديثه عن العامية، لا يغلّبها على الفصيحة[٢٤]. بخلاف ما ظنّ بعض دارسي العامية في العصر الحاضر. فقوّلوا الجاحظ ما لم يقل.

ويندرج مع هذا الفهم ما رآه بعض الدارسين مِنْ كُتُب في تراثنا العربي تحمل اسم «لحن العامة» فظنّوا أنّ العامية لها أصول في اهتمام العلماء العرب القدامى.

وأنَّ هذا الصنيع دعوة إلى تغليب العامية، وما ظنوا أن أصحاب المعرّب والدخيل، والذين كتبوا في لحن العامة، ما قصدوا إلاّ أن ينبّهوا على ذلك، ليُجتنب لا ليُؤخذ به، ثم ليُحفظ لا ليُقاس عليه، ثم لينبّه على أنه محدود في ضوء وروده ولا يتعداه، وأنها مرحلة تاريخية انتهت بانتهاء أهلها ـ آنذاك ـ لا وظيفة لغوية تُستفاد. ولتعزيز هذه النظرة نقول:

أولاً: إنّ المعرّب الذي هو باب عند بعض الباحثين من أبواب العامية، لم يكن إلاّ سياجاً عليه خوفاً من أخذ الناس به وظنهم أنه من العربية الفصيحة. واستمع إلى أبي منصور الجواليقي (ـ ٥٤٠هـ)، يقول في مقدمة كتابه[٢٥] «المعرّب في الكلام الأعجمي على حروف المعجم»: هذا كتاب نذكر فيه ما تكلمتْ به العرب من الكلام الأعجمي، ونطق به القرآن المجيد، وورد في أخبار الرسول

---

٢٣ ـ السابق: ج ١: ص ١٤٥.

٢٤ ـ ينظر: الأصول الأدبية في كتاب البيان والتبيين، د. محمد بركات أبو علي، مكتبة الرسالة الحديثة، عمّان، الأردن، ١٩٧٩م.

٢٥ ـ تحقيق / أحمد محمد شاكر، مطبعة دار الكتب المصرية، ١٩٦٩م، ط ٢.

صلى الله عليه وسلم، والصحابة والتابعين، رضوان الله عليهم أجمعين، وذكرتْهُ العربُ في أشعارها وأخبارها؛ ليُعرف الدخيل من الصريح.

ففي معرفة ذلك فائدة جليلة، وهي أن يحترس المشتَقُّ فلا يجعل شيئاً من لغة العربِ لشيء من لغة العجم[٢٦].

ثانياً: يوضح بعض دارسي لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة أنه: في علم العربية لون من التأليف يمثل اتجاهاً قوياً للمحافظة على سلامة اللغة وتنقيتها مما شاع على ألسنة الناطقين بها من كلام دخيل أو مختلف عن سنن الكلام العربي، في الأصوات أو الصّيغ أو نظام الجمل، أو حركة الإعراب أو دلالة الألفاظ، فتذكر هذه المؤلفات الخطأ المستعمل، والصواب الذي يجب أن يجري به الاستعمال.

وقد شاعت تسمية هذا اللون باسم «لحن العامة»، وعُنون كثير من كتبه بهذا العنوان، وإن اتجهت كتب أخرى إلى تسمية تلائم الغرض منها. فهي «إصلاح المنطق» و «تقويم اللسان» و «تثقيف اللسان» و «تصحيح التصحيف» و «تحرير التحريف» و «الجمانة في إزالة الرّطانة» وما إلى ذلك[٢٧]...

ثالثاً: والاستاذان أحمد محمد شاكر، وعبد السلام محمد هارون، كانا ممن نشرا كتاب «إصلاح المنطق» لابن السِّكيت (ـ ٢٤٤ هـ)، وكان من تقديم الاستاذ عبد السلام محمد هارون لهذا الكتاب قوله: وهذا الكتاب قد أراد ابن السكيت به أن يُعالج داء كان قد استشرى في لغة العرب والمستعربة، وهو داء اللحن والخطأ في الكلام. فعمد إلى أنْ يؤلف كتابه ويضمّنه أبوابا يمكن بها ضبط جمهرة من لغة العرب. ذلك بذكر الألفاظ المتفقة في الوزن الواحد مع اختلاف المعنى، أو المختلفة فيه مع اتفاق المعنى، وما فيه لغتان أو أكثر. وما

---

٢٦ ـ المعرّب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، الجواليقي (ـ ٥٤٠ هـ)، ص ٥١.

٢٧ ـ لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، د. عبدالعزيز مطر، ص ٧٢، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٦م.

يُعلّ ويُصحح، وما يُهمز وما لا يُهمَز، وما يُشدد، وما تغلط فيه العامة[٢٨]. ويشهد لقيمة عمل ابن السكيت، الخطيب التبريزي (ـ ٥٠٢ هـ) الذي قال في مقدمة كتابه «تهذيب إصلاح المنطق»: إن أكثر ما يتضمّنه اللغة المستعملة، التي لا بدّ من معرفتها والاشتغال بحفظها[٢٩].

ويعني هذا أنّ الخطيب التبريزي يشير إلى العربية الفصيحة المستعملة في القرن الثالث الهجري في عهد ابن السكيت (ـ ٢٤٤ هـ)، ثم ما صنعه التبريزي في التهذيب، هو كذلك من العربية الفصيحة المستعملة في نهاية القرن الخامس الهجري وبداية السادس. إذ يقول:

استعنت بالله تعالى على كتْبه (أي إصلاح المنطق لابن السكيت) وحذْف المكرّر، وتبيين ما يُشكل في بعض المواضع منه، وإثبات ما يُحتاج إليه من شرح الأبيات، على ما فسّره أبو محمد يوسف بن الحسن بن عبد الله بن المرزبان السيرافي (ـ ٣٨٥ هـ)، ليسهل حفظه ويستغني الناظر فيه، والقارىء منه، عن كتاب آخر، يرجع إليه، في معنى بيت يُشكل عليه[٣٠].

رابعاً: ظنّ بعض الدارسين المحدثين أن تغليب العامية على الفصيحة له جذور في العربية الفصيحة، وهو في أنّ الإبدال في العامية من وجوه الفصيحة، وسهوا، أو غفلوا أنّ الإبدال في كلام العرب، قد جمعه القدامى ونصّوا عليه، لا ليؤخذ حجة، ويُقاس عليه غيره من العامي، في أيّ عصر، ولذلك رأى القدماء من علماء العربية الظواهر اللغوية في لغتهم، فجدّوا في جمعها، وتوفروا على البحث فيها، وتصنيفها، وتفسيرها تفسيراً اطمأنت إليه نفوسهم، وعقدوا لها الأبواب في كتبهم، وألّفوا فيها الرسائل، والمختصرات،

---

٢٨ ـ إصلاح المنطق، ابن السّكيت (ـ ٢٤٤ هـ)، ص ١٢، تحقيق / أحمد محمد شاكر، وعبدالسلام محمد هارون، دار المعارف، مصر، ١٩٧٠م، ط ٣.

٢٩ ـ تهذيب إصلاح المنطق، الخطيب التبريزي (ـ ٥٠٢ هـ)، ص ٢٢، تحقيق / د. فخر الدين قباوة، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٣م.

٣٠ ـ السابق: ص ٢٢، ٢٣.

والكتب الوسيطة والكتب البسيطة، ومن هذه: الأضداد في اللغة. . والإتباع في اللغة. . والنحت في اللغة[٣١]. . . .

وظاهرة الإبدال: ويقصد بالإبدال: ابدال حرف مكان حرف في كلمة واحدة والمعنى واحد[٣٢]. وخلاصة رأي المحدثين في ظاهرة الإبدال، ما ساقه الدكتور حسين محمد شرف، وهو لأستاذه ابراهيم أنيس:

أنّ هذه الكلمات (في كتاب: الإبدال لابن السكيت) التي فسرت على أنها من الإبدال حيناً، أو من تباين اللهجات حيناً آخر، جاءت نتيجة التطور الصوتي، فالكلمة ذات المعنى الواحد حين تروي لها المعاجم صورتين أو نطقين، ويكون الاختلاف بين الصورتين لا يجاوز حرفاً من حروفها يمكن تفسيرها على أنّ إحدى الصورتين أصل والأخرى فرع لها، أو تطور عنها، والتطور محكوم بوجود علاقة صوتية بين الحرفين المبدل، والمبدل منه، من قُرب في الصفة، أو قُرْب في المخرج[٣٣].

خامساً: ولا أظنّ أن الذين كتبوا، كتب «الفَرْق»، «ومتخيّر الألفاظ» و «شجر الدرّ في تداخل الكلام بالمعاني المختلفة» إلّا أن يقدموا للعربية الفصيحة طرائق متنوعة تغنيهم عن اللجوء إلى العامية، ومن ذلك، ما جاء على لسان عبد الواحد بن علي اللغوي (ـ ٣٥١ هـ)، إذ قال في تأليف كتابه «شجر الدرّ»: هذا كتاب مُداخلة الكلام بالمعاني المختلفة، سميناه (شجر الدرّ)؛ لأنّا ترجمنا كل باب منه بشجرة، وجعلناها فروعاً، فكل شجرة مائة كلمة، أصلها كلمة واحدة، فيها من الشواهد بيتان، إلا شجرة ختمنا بها الكتاب، لا فرع لها، ولا شاهد فيها، عدد كلماتها خمسمائة كلمة، أصلها كلمة واحدة، وفي آخرها بيت واحد من الشعر[٣٤].

٣١ ـ كتاب الابدال: أبو يعقوب ابن السّكيت (ـ ٢٤٤ هـ)، ص ٤٧، تحقيق / د. حسين محمد، شرف، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ١٩٧٨م.

٣٢ ـ السابق: ص ٤٨.

٣٣ ـ نفسه: ص ٥٣.

٣٤ ـ شجر الدرّ، عبدالواحد بن علي اللغوي (ـ ٣٥١ هـ)، ص ٦١، ٦٢، تحقيق / محمد

ويؤيد ما تقدم في أنّ سعة العربية تُغني عن اللجوء إلى العامي، قول ابن فارس (ـ ٣٩٥ هـ)، في كتابه «متخير الألفاظ»: هذا كتاب متخيَّر الألفاظ: مفردها ومركبها، وإنما نحلته هذا الاسم، لما أوْدعته من محاسن كلام العرب، ومستعذب ألفاظها، وكريم خطابها، منظوم ذلك ومنثوره، ولم آلُ جهداً في الانتقاد والانتخاب والتخير، وهو كتابٌ كاتب عرف جوهر الكلام وآثر الاختصاص بجيّده، أو شاعرٍ سلك المسلك الأوسط، مرتقياً عن الدون المسترذَل، ونازلاً عن الوحشي المستغرب، وذلك أنّ الكلام ثلاثة أضرب، ضرب يشترك فيه العلْيةُ والدّون، وذلك أدنى منازل القوْل، وضرب هو الوحشي، كان طِباع قَوْم فذهب بذهابهم، وبين هذين ضربٌ لم ينزل نزولَ الأول، ولا ارتفع ارتفاع الثاني، وهو أحسن الثلاثة في السماع، وألذُّها على الأفواه وأزينُها في الخطابة، وأعذبُها في القريض وأدلُّها على معرفة مَنْ يختارُها[٣٥].

وللسبب السابق ذاته، ألّف ابن فارس (ـ ٣٩٥ هـ)، كتابه «الفرق»[٣٦]، وألّف ثابت بن أبي ثابت اللغوي (من علماء القرن الثالث الهجري كتابه) «الفرق»[٣٧].

سادساً: قدّر القدامى أن بعض الخاصة يودون شيئاً من العربية الفصيحة في غير ما هو متداول بين متوسطي الثقافة، وما شاع في الاستعمال، وتقديراً لذلك، وخوفاً من أن يلجأ هؤلاء الخاصة إلى اللجوء في الاشتقاق أو النحت أو القياس من العامية، فقد أفردوا لهم كتباً في ذلك، ومن هذه «النوادر في اللغة» لأبي زيد سعيد بن أوس الأنصاري (ـ ٢١٥ هـ)، : هذا كتاب أبي زيد سعيد بن أوس بن ثابت مما سمعه من المفضل بن محمد الضبي ومن العرب.

عبدالجواد، دار المعارف، مصر، ١٩٦٨م، ط ٢.

٣٥ ـ متخير الألفاظ، أحمد بن فارس (ـ ٣٩٥ هـ)، ص ٤٣، تحقيق / هلال ناجي، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٧٠م.

٣٦ ـ تحقيق / د. رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي القاهرة، ودار الرفاعي الرياض، ١٩٨٢م.

٣٧ ـ تحقيق / د. حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥م، ط ٢.

قال أبو حاتم، قال لي أبو زيد: ما كان فيه من شعر القصيد فهو سماعي من المفضَّل بن محمد الضبيّ، وما كان من اللغات وأبواب الرجز؛ فذلك سماعيّ من العرب[٣٨].

سابعاً: ثم إنّ الكتب التي خصّت كلام العرب وتعني به الفصيحة، بشيء من الدرس، وقالت «ليس في كلام العرب»، لم تكن تقصد إلا الوقوف في وجه العامية وتأييد الفصيحة، وهذه دعوة للدارسين في كل عصر، أن يقيموا الدراسات والندوات والمؤتمرات من فترة إلى أخرى، لأنّ العامية تشيع في كل عصر، والناس يختلفون في مستوياتهم من حيث معرفتهم بالفصيحة، ولذلك نبّه ابن خالويه (ـ ٣٧٠ هـ) في القرن الرابع الهجري، في كتابه «ليس في كلام العرب» إلى أنه: ليس في كلام العرب، إنما هو على ما أحاط به حفظي، وفوق كل ذي علم عليم[٣٩].

ثامناً: ربط العلماء قَدْر العِلْية من الناس، بانتسابهم إلى الفصيحة، والابتعاد بأساليبهم عن العامية، ولذلك قال القاسم بن علي الحريري (ـ ٥١٦ هـ) في كتابه «درّة الغوّاص في أوهام الخواص»: فإني رأيت كثيراً ممّن تسنّموا أسنمة الرُّتب، وتوسموا بسمة الأدب، قد ضاهوا العامةَ في بعض ما يفرُط من كلامهم، وترعَف به مراعِفُ أقلامهم، مما إذا عُثر عليه، وأُثر عن المعزوّ إليه، خَفضَ قدْر العِلْية، ووصم ذا الحِلية، فدعاني الأَنَفُ لنباهة أخطارهم، والكَلَف بإطابة أخبارهم، إلى أنْ أدرأ عنهم الشّبه، وأُبيِّن ما التبس عليهم واشتبه، لألتحق بمن زكّى أكل غرسه، وأحبّ لأخيه ما يحبّ لنفسه، فألّفتُ هذا

---

٣٨ ـ النوادر في اللغة، أبو زيد سعيد بن ثابت الأنصاري (ـ ٢١٥ هـ)، ص ١، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٦٧م، ط ٢.

٣٩ ـ كتاب ليس في كلام العرب، ابن خالويه (ـ ٣٧٠ هـ)، ص ١٧، تحقيق / د. محمد أبو الفتوح شرف، مكتبة الشباب، القاهرة، ١٩٧٦م.

٤٠ ـ درة الغوّاص في أوهام الخواص، القاسم بن علي الحريري (ـ ٥١٦ هـ)، ص ٣، تحقيق / محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٧٥م.

الكتاب: تبصرةً لمن تبصّر، وتذكرة لمن أراد أن يذّكّر، وسميته «درة الغوّاص في أوهام الخواص».

تاسعاً: والتكاسل عن طلب العلم يلجىء الناس إلى الأيسر أخذاً، وهو استخدام العامية، وهذا ما حدا بابن الجوزي (ـ ٥٩٧ هـ)، أن يؤلف كتابه «تقويم اللسان» إذ يقول: فإني رأيت كثيراً من المنتسبين إلى العلم يتكلمون بكلام العوام المرذول جرياً منهم على العادة، وبُعْداً عن علم العربية، ورأيت بيان الصواب في كلامهم مبدداً في كتب أهل اللغة، وجمعه يثقل عنه المتكاسل عن طلب العلم، فقد أفرد قوم ما يلحن فيه العوام، فمنهم مَنْ قصّر، ومنهم مَنْ ردّ ما لا يصلح ردّه، فرأيت أنْ انتخب من صالح ذلك ما تعم به البلوى، دون ما يشِذُ استعماله ويندر، وأرفض من الغلط ما لا يكاد يخفى[٤١].

ويقظة ابن الجوزي جعلته يحترس قائلاً: وإن وُجد شيء مما نهيتُ عنه وجه فهو بعيد، أو كان لغة فهي مهجورة. وقد قال الفرّاء: وكثير مما أنهاك عنه قد سمعتُه، ولو تجوزتُ لرخصتُ لك أنْ تقول: رأيت رجلان، ولقلته: أردت أن تقول ذلك[٤٢].

ويفسر الدكتور عبد العزيز مطر، قول الفرّاء، فيقول: يشير بقوله ـ أي الفرّاء ـ «رأيت رجلان» إلى لهجة من يُلزم المثنى الألف[٤٣]، وبقوله: «عن تقول» إلى عنعنة تميم أي: قلْب الهمزة المبدوء بها عيناً.

وفي الختام: فإنّ اللغويين المحدثين المنصفين قد تنبّهوا إلى ما قد

---

٤١ ـ تقويم اللسان، ابن الجوزي (ـ ٥٩٧ هـ)، . ص ٧٣، ٧٤، تحقيق / د. عبدالعزيز مطر، دار المعرفة، القاهرة، ١٩٦٦م.

٤٢ ـ السابق: ص ٧٥، ٧٦.

٤٣ ـ هذه لغة كنانة، وبني الحارث بن كعب، وبني الصغير، وبني هجيم، وبطون من ربيعة بكر بن وائل، وزبيد، وخثعم، وهمدان، وعذرة، ينظر حاشية رقم (١) من كتاب شرح ابن عقيل، ابن عقيل (ـ ٧٦٩ هـ)، من تحقيق / الأستاذ الشيخ محمد محيي الدين عبدالحميد، ج ١: ص ٥٣. المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٩٦١م، ط ١٢.

يستخدمه بعض الحاقدين، أو الجاهلين بالعربية الفصيحة، من أنّ دراسة لحن العامة في القديم أو الحديث، هو باب من أبواب السماح لتغليب العامية على الفصيحة، أو رخصة قوية في العصر الماثل: ولذلك نصّ بعضهم في مقدمة كتابه قائلاً: ولسنا بهذا البحث نروّج للحن، أو ندعو إلى هجر الفصحى، فهي لغة الكتاب الكريم، وقد كفل الله لها الحفظ ما دام يحفظ دينه، فقال عزّ من قائل: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾. ولا شك في أنّ اللغة العربية لها ظروف لم تتوفر لأية لغة من لغات العالم، ولولا أنْ شرّفها الله عزّ وجلّ، فأنزل بها كتابه، وقيض لها من خلقه من يتلوه صباح مساء، ووعد بحفظه على تعاقب الأزمان، لولا كل هذا ـ لأمست العربية الفصحى لغة أثرية تشبه اللاتينية، أو السنسكريتية، ولسادت اللهجات العربية المختلفة، وازدادت على مرّ الزمان بُعْداً عن الأصل الذي انسلخت منه.[45]

ويلحّ الحريصون على أزمة التعبير الأدبي بين العامية والفصحى على أنّ الأزمة التي يعانيها شبابنا اليوم، هي أزمة ثقة، فثقتهم بلغتهم وقدرتها على مسايرة الحياة الحديثة، وثقة لغتهم بسعة آفاقهم، وتمرسهم بأساليبها.. هذه الثقة متصدعة الجوانب، أو هي منهارة.

ولواء اللغة يفقد في كل خطوة جنوداً، ينكلون عن متابعة الرحلة الشاقّة المضنية بلا طائل؛ فما يأنس واحدهم من نفسه قدرة على الابتداع، حتى يسارع إلى الطريق السهل، يُفضي منه إلى غايته[46].

ومن قضايا الفصيحة والعامية، أنّ العامية، من الدعوات الهدّامة التي تتجه إلى اللغة العربية تريد أن تُفرّق المجتمعين عليها بمختلف الحيل

---

٤٤ ـ تقويم اللسان ـ ابن الجوزي، ص ٧٦، حاشية رقم (٢) للدكتور عبدالعزيز مطر.

٤٥ ـ لحن العامة والتطور اللغوي، د. رمضان عبدالتواب، ص ٣، دار المعارف، مصر، ١٩٦٧م.

٤٦ ـ أزمة التعبير الأدبي بين العامية والفصحى، ص ٩٢، ابراهيم الإبياري ورضوان إبراهيم، القاهرة، ١٩٥٨م.

والأساليب، تحت ستار من الرغبة في الإصلاح وفي مسايرة الزمان(٤٧).

ويردف ذلك التشتت في الثقافة الواحدة(٤٨)، مما يؤدي إلى التفرق في الغاية والهدف والوظيفة، وتوزّع في المهارات، والغايات، والعادات. والائتلاف على وعي واحد، وهموم واحدة، ورغبات متقاربة.

ثم إلى تنافر في الفكر واللغة، وأزمة في اللغة المعاصرة، وعدم معرفة الأصيل من الدخيل(٤٩).

وبتجدد الحديث بين الفصحى والعامية، بتجدد الحياة، لوجود فئة تختلف في ثقافتها، وبيئتها، واستعدادها، وقابليتها، مع اختلاف الزمان، وتنوع المكان. وهذا ملتمس لما قدمناه حول قضية قديمة حديثة.

ولذلك لم تكن ظاهرة الثنائية اللغوية إذن طارئة محدثة، بل هي ظاهرة طبيعية في حياتنا اللغوية، منذ كانت، ففيم إذن ارتبطت الظاهرة بالوجود الاستعماري في المنطقة؟(٥٠).

---

٤٧ ـ الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، د. محمد محمد حسين، ص ٣٥٩، دار الارشاد، بيروت، ١٩٧٠م، ط خاصة.

٤٨ ـ ينظر: مشكلة الثقافة، مالك بن نبي، ترجمة / د. عبدالصبور شاهين، دار الفكر، بيروت، ١٩٥٩م، ط ٢.

٤٩ ـ ينظر: كلام العرب من قضايا اللغة العربية، د. حسن ظاظا، ص ٥٧ ـ ٩٩. مطبعة المصري، اسكندرية، ١٩٧١م. وينظر: في علم اللغة العام، د. عبدالصبور شاهين، ص ٢٥٥ ـ ٢٨٥، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٠م، ط ٣، وينظر: في اللغة والفكر، د. عثمان أمين، ص ٤١ ـ ٤٩، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ١٩٦٧م. وينظر: مشكلات حياتنا اللغوية، أمين الخولي، ص ٩٩ ـ ١٠٦، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ١٩٦٥م، ط ٢، وينظر: الأخطاء اللغوية الشائعة. محمد علي النجار، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ١٩٦٠م. وينظر: المظاهر الطارئة على الفصحى، د. محمد عيد، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٨٠م.

٥٠ ـ لغتنا والحياة، د. عائشة عبدالرحمن، ص ٩٩، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ١٩٦٩م.

المصادر والمراجع

ـ أ ـ

ـ الإبدال:

ابن السكّيت (ـ ٢٤٤ هـ)، تحقيق / د. حسين محمد محمد شرف، الهيئة المصرية لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٧٨م.

ـ الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر:

د. محمد محمد حسين، دار الإرشاد، بيروت، ١٩٧٠م، ط خاصّة.

ـ الأخطاء اللغوية الشائعة:

محمد علي النجار، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ١٩٦٠م.

ـ أزمة التعبير بين العامية والفصحى:

إبراهيم الإبياري، ورضوان إبراهيم، القاهرة، ١٩٥٨م.

ـ أسواق العرب في الجاهلية والإسلام:

سعيد الأفغاني، المطبعة الهاشمية، دمشق، ١٩٣٧م.

ـ إصلاح المنطق:

ابن السكّيت (ـ ٢٤٤ هـ)، تحقيق / أحمد محمد شاكر، وعبد السلام محمد هارون، دار المعارف، مصر، ١٩٧١م، ط ٣.

ـ الأصول الأدبية في كتاب البيان والتبيين:

د. محمد بركات أبو علي، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان، الأردن، ١٩٧٩م.

ـ الأعلام العربية دراسة لغوية اجتماعية :
د. إبراهيم السامرائي، المكتبة الأهلية، بغداد، ١٩٦٤م.
ـ الألفاظ اللغوية خصائصها وأنواعها :
عبد الحميد عباس، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ١٩٧١م.

ـ ب ـ

ـ بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب :
محمود شكري الألوسي، شرح محمد بهجة الأثري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢.
ـ البيان والتبيين :
عمرو بن بحر الجاحظ (ـ ٢٥٥ هـ)، تحقيق / عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي بمصر، ومكتبة المثنى ببغداد، ١٩٦١م.

ـ ت ـ

ـ تاريخ الدّعوة إلى العاميّة وآثارها في مصر:
د. نفوسة زكريا سعيد، دار نشر الثقافة، الاسكندرية، ١٩٦٤م.
ـ تطور الدرس النحوي :
د. حسن عون، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ١٩٧٠م.
ـ التعريب ومستقبل اللغة العربية :
عبد العزيز بنعبد الله، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ١٩٧٥م.
ـ تقويم اللسان :
ابن الجوزي (ـ ٥٩٧ هـ)، تحقيق / د. عبد العزيز مطر، دار المعرفة، القاهرة، ١٩٦٦م.

ـ التلخيص :
محمد بن عبد الرحمن القزويني (ـ ٧٣٩ هـ)، ضبط / عبد الرحمن البرقوقي، دار الكتاب العربي، مصورة عن النسخة المصرية، ١٩٠٤م.
ـ تهذيب إصلاح المنطق :
الخطيب التبريزي (ـ ٥٠٢ هـ)، تحقيق / د. فخر الدين قباوة، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٧م.
تيسير العربية بين القديم والحديث.
د. عبد الكريم خليفة، مجمع اللغة العربية الأردني، عمان، الأردن، ١٩٨٧م.
ـ تيسر النحو:
د. سهير محمد خليفة، القاهرة، ١٩٨١م، ط ٢.

ـ جـ ـ

ـ جمهرة خطب العرب :
أحمد زكي صفوت، طبع / مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، ١٩٦٢م. ط٢.

ـ ح ـ

ـ حركة التعريب في العراق :
د. أحمد مطلوب، معهد البحوث والدراسات العربية، بغداد، ١٩٨٣م.

ـ د ـ

ـ درّة الغوّاص في أوْهام الخَواصّ :
القاسم بن علي الحريري (ـ ٥١٦ هـ)، تحقيق / محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٧٥م.
ـ دفاع عن البلاغة العربية :
أحمد حسن الزيّات، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٦٧م.

ـ ديوان النابغة الذبياني :

النابغة الذبياني، تحقيق / فوزي عطوي، الشركة اللبنانية للكتاب، بيروت، ١٩٦٩م.

ـ ز ـ

ـ زهر الآداب وثمر الألباب :

إبراهيم الحصري (ـ ٤٥٣ هـ)، تحقيق / د. زكي مبارك، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٢م، ط ٤، مصورة عن النسخة المصرية.

ـ ش ـ

ـ شجر الدّرّ:

عبد الواحد بن علي اللغوي (ـ ٣٥١ هـ)، تحقيق / محمد عبد الجواد، دار المعارف، مصر، ١٩٦٨م، ط ٢.

ـ شرح ابن عقيل :

عبد الله بن عقيل (ـ ٧٦٩ هـ)، تحقيق / محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٩٦١م، ط ١٢.

ـ ع ـ

ـ عبقرية العربية في رؤية الإنسان والحيوان والسماء والكواكب:

د. لطفي عبد البديع، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٧٦م.

ـ العربية بين اللغات العالمية :

د. إبراهيم بيومي مدكور جامعة بيروت العربية، بيروت، ١٩٧٣م.

ـ ف ـ

ـ الفَرْق :

ثابت بن أبي ثابت اللغوي (من علماء القرن الثالث

الهجري)، تحقيق / د. حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥م، ط ٢.

ـ الفَرْق:

أحمد بن فارس (ـ ٣٩٥ هـ)، تحقيق / د. رمضان عبد التوّاب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ودار الرفاعي، الرياض، ١٩٨٢م.

ـ في علم اللغة العام:

د. عبد الصبور شاهين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٠م.

ـ في اللغة والفكر:

د. عثمان أمين، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ١٩٦٧م.

ـ ك ـ

ـ كتاب ليس في كلام العرب:

ابن خالويه (ـ ٣٧٠ هـ)، تحقيق / د. محمد أبو الفتوح شرف، مكتبة الشباب، القاهرة، ١٩٧٦م.

ـ كلام العرب من قضايا اللغة العربية:

د. حسن ظاظا، مطبعة المصري، الاسكندرية، ١٩٧١م.

ـ ل ـ

ـ لحن العامّة والتّطوُّر اللّغويّ:

د. رمضان عبد التّواب، دار المعارف، مصر، ١٩٦٧م.

ـ لحن العامّة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة:

د. عبد العزيز مطر، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٦م.

ـ اللغة الشاعرة مزايا الفنّ والتعبير في اللغة العربية:

عباس محمود العقّاد، مكتبة غريب، القاهرة، (؟).
ـ اللغة العربية والتعريب في العصر الحاضر:
د. عبد الكريم خليفة، مجمع اللغة العربية الأردني، عمان، الأردن، ١٩٨٧م.
ـ اللغة والنحو بين القديم والحديث:
عباس حسن، دار المعارف، مصر، ١٩٧١م، ط ٢.
ـ لغتنا والحياة:
د. عائشة عبد الرحمن، معهد البحوث والداراسات العربية، القاهرة، ١٩٦٩م.

ـ م ـ

ـ مُتخيِّر الألفاظ:
أحمد بن فارس (ـ ٣٩٥ هـ)، تحقيق / هلال ناجي، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٧٠م.
ـ المستطرف من كل من مستطرف:
محمد بن أحمد الإبشيهيّ (ـ ٨٥٠ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣م.
ـ مشكلات حياتنا اللغوية:
أمين الخولي، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ١٩٦٥م، ط ٢.
ـ مشكلات اللغة العربية:
محمود تيمور، المطبعة النموذجية، القاهرة، ١٩٥٦م.
ـ مشكلة الثقافة:
مالك بن نبي، ترجمة / د. عبد الصبور شاهين، دار الفكر، بيروت، ١٩٥٩م، ط٢.
ـ المظاهر الطارئة على الفُصحى:
د. محمد عيد، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٨٠م.

- المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث:
د. محمد أبو الفرج العقدة، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٦٦م.
- المُعرَّب من كلام الأعجمي على حروف المعجم:
أبو منصور الجواليقي (ـ ٥٤٠ هـ)، تحقيق / أحمد محمد شاكر، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٦٩م، ط ٢.
- المنهج الصوتي للبنية العربية رؤية جديدة في الصرف العربي:
د. عبد الصبور شاهين، مطبعة جامعة عين شمس، القاهرة، ١٩٧٧م.

ـ ن ـ

- نشوء اللغة العربية ونموها واكتمالها:
الأب انستاس ماري الكرْملي، المطبعة العصرية، مصر، ١٩٣٨م.
- النوادر في اللغة:
أبو زيد سعيد بن ثابت الأنصاري (ـ ٢١٥ هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٦٧م، ط ٢.

أثر النقد العربي القديم
في النقد العربي الحديث

أثر النقد العربي القديم في النقد العربي الحديث

من السهل أن ننظر في كتب النقد العربي القديم، ومن اليسير أن نحكم مسار خطواته، ومن غير الصعب أن نصنّف نصوصه، ثم إنه من المعقول أن نقف على الكتب والتقارير والبحوث والدراسات، التي عرضت إليه في العصر الحديث.

وذلك لاختلاط الأثر العربي بغيره من آثار الثقافة غير العربية؛ من: اوروبية، وأمريكية، وألمانية، وروسية، ويونانية.. في القديم والحديث. ولإغفال بعض النقاد المحدثين أثر النقد العربي القديم، تطرّفاً، أو حقداً، أو جهلاً.

ثم إن الانتفاع بالنقد العربي القديم، ربما كان ضمن أسماء أخرى، مثل: الأدب، أو النصوص، أو البلاغة، أو غير ذلك مما يشيع في الدراسات الإنسانية الحديثة.

من أجل ذلك، فإن الغاية من هذا البحث، هو إبراز قيمة هذا الأثر من القديم إلى الحديث. والذين عرضوا إلى الحديث عنه، فمنهم من جعله كل شيء في نظرية النقد العربي الحديث، ومنهم من قلّل من أهميته في شيء من التطرف والجوْر، والرأي الذي تسعى إليه هذه الدراسة، اعطاء كل ذي حقّ حقه، إذ إنّ القدماء من النقاد العرب لهم تأثير، ولكنه ليس كل شيء، بل هناك روافد أخرى أعانت النقد العربي الحديث، منها: ثقافة العصر، وذكاء الدارس

* - ألقي هذا البحث في مؤتمر النقد الأدبي الأول بجامعة اليرموك - اربد - الأردن - ١٩٨٧م.

وقدرته على تمثل ما يتلقاه، إن وجدت بدايات، فيتلوها ظواهر.

ثم يأتي تساؤل وهو: هل استفادت الدراسات النقدية الحديثة من الدراسات النقدية القديمة؟ الجواب: نعم، ونعم هذه، تتمثل فيما يأتي، من عرض وتحليل وتوجيه، لمعنى «النقد» في التفسير اللغوي والتدرج الحضاري والثقافي، ثم لشيء من النقد العربي القديم تجاه الثقافة، في صور ونماذج، لدى: الجاحظ (ـ ٢٥٥ هـ)، وابن قتيبة (ـ ٢٧٦ هـ)، وقدامة (ـ ٣٣٧ هـ)، والآمدي (ـ ٣٧٠ هـ)، والقاضي الجرجاني (ـ ٣٦٦ هـ)، والباقلاني (ـ ٤٠٣ هـ).

ولا يعني هذا الاختيار بهذه الصور التحديد، بل التمثيل، لأن هؤلاء الأعلام ممن شاعت بحوثهم ودراساتهم عند القدماء والمحدثين، ومن الذين صدقت نسبة مؤلفاتهم إليهم، وذلك حتى لا يخالف مخالف، أو ينكر منكر. ومحيط هذه الدراسة لا يحتمل الآراء الخلافية، أو الظواهر التي تحتاج في إقامتها إلى صفحات وصفحات.

ثم يأتي الحديث في الإجابة، ضمن التعرض لمعالم النقد العربي الحديث، من خلال أعلامه، ومؤلفاته، وقضاياه، ومذاهبه، من غير تجزئة، أو تقسيم، بل إبراز الأثر القديم للنقد العربي، من غير التدّخل في اتجاهات المتأثرين، أو الاحتجاج على آرائهم. وهذه نظرة عامة.

وتتلوها نظرة خاصة أكثر دقة من الوجهة النقدية، وهو إبراز النقد القديم، من خلال مجلة اختصت بدرس النقد العربي، ألا وهي «مجلة فصول» المصرية. واختيارنا لهذه المجلة له ما يبرره ـ في رأينا على أقل تقدير ـ وهو:

أولاً: نصت في كل عدد من أعدادها على أنها مخصصة للنقد الأدبي:

تصدر هذه المجلة المتخصصة في حقل النقد الأدبي لكي تسهم بصورة إيجابية في التغير الذي يتطلبه الواقع الثقافي ويفرضه. وبعد ذلك ـ أو قبله ـ

تظل هذه المجلة بالإضافة إلى تخصصها المحدد، ذات طبيعة نقدية في منحاها الفكري العام[1].

ثانياً: أضخم المجلات العربية حجماً وقيمة، وموضوعات: وضماناً لتحقيق أكبر قدر من الفعالية لهذه المجلة، رأينا ـ ورأى معنا معظم الذين استفتيناهم ـ أن يختص كل عدد بدراسة موضوع واحد، يتناوله الباحثون، من جوانبه المختلفة، تحقيقاً لتكامل الفكر، واستيفاء ـ قدر الطاقة ـ لجانب محدد من جوانب المعرفة، وتأصيلاً له، وتعمقاً فيه، أضف إلى هذا حرصنا على تحقيق التوازن، فيما تعرض له بالدراسة بين الجانبين النظري والتطبيقي حتى تتحقق الفائدة المرجوة.

وفضلاً عن الدراسة المتصلة بموضوع واحد في كل عدد، أفردنا حيزاً لا بأس به لملاحقة: الواقع الأدبي، في أبواب مختلفة[2].

ثالثاً: تنوع الكتّاب فيها من أرجاء الوطن العربي: لا تحصر نفسها في اتجاه واحد بعينه من اتجاهات، أو في مذهب أو اتجاه فكري؛ بل تفتح الباب لكل دراسة وكل فكر يلتزم بالجدية والموضوعية.

رابعاً: تفاوت المستويات النقدية في هذا التنوّع من حيث الروّاد، والمخضرمون والشباب.

خامساً: أغلب الموضوعات التي نشرتها تتصل اتصالاً مباشراً بالنقد العربي القديم، وصورة واضحة لأثر النقد العربي القديم.

سادساً: من أكثر المجلات العربية الحديثة ـ في محيط النقد ـ مساساً بهذه الدراسة.

---

١ ـ تصدر عن الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة. تصدر كل ثلاثة أشهر، بدأت في عددها الأول، اكتوبر، ١٩٨٠م.

٢ ـ مجلة فصول المجلد الأول، العدد الأول، ص ٤، من كلمة رئيس التحرير د. عز الدين اسماعيل، ١٩٨٠م.

«أثر النقد العربي القديم في النقد العربي الحديث»

عنوان البحث كبير، وفيه كثير من القضايا، إنما الذي يشفع له أننا سنحكم الحديث بمفهوم النقد اللغوي، ثم ما يترشح منه من معان حضارية ثقافية تتصل بالنقد العربي القديم، ومفهوم النقد العربي، وربما هذا يعين على ابراز التحديدات النقدية من خلال الأثر القديم في الوجود الحديث.

ورد في «أساس البلاغة»[٣] لمحمود بن عمر الزمخشري (- ٥٣٨ هـ)، حول مادة «نقد»: وهو ينقد بعينه إلى الشيء: يديم النظر إليه باختلاس، حتى لا يفطن له. ويعني هذا: أن إدامة النظر تحتاج إلى درس، ومعاودة، وتكرار، وتيقظ، ونباهة.

ثم إن الاختلاس: يتطلب من صاحبه: الهدوء، وحسن التأني، والمكابدة، والتقفي الدقيق. حتى لا يفطن إليه: ينبغي للناقد أن يصل جوهر الشيء المنظور إليه. وذلك لأن النقد إذا أنفق في غير ما تقدم، كان صاحبه كبائع التمر في هجر- مثل يضرب للجهد من غير طائل - أو كصاحب خفي حنين، يرجع مثقل الظهر بالدين، والنصب. أو كالذي يحل أسفاراً . . .

ويعزز ما تقدم ما جاء في «لسان العرب»[٤] لابن منظور (- ٧١١ هـ)، حول مادة «نقد»: ونقد الرجل الشيء بنظره ينقده نقداً، ونقد إليه، اختلس النظر نحوه، وما زال فلان ينقد بصره إلى الشيء إذا لم يزل ينظر إليه. والإنسان ينقد الشيء بعينه، وهو مخالسة النظر لئلا يفطن له.

ثم يوضح ذلك ابن منظور، قائلاً: ناقدت فلاناً إذا ناقشته في الأمر. وتحتاج المناقشة إلى معرفة المادة المناقشة، من حيث الهدف، والغاية، والغرض، والمرمى، ثم إلى الاهتمام بمستوى المناقشة (المناقش والمناقش)،

---

٣ - طبع دار صادر، ودار بيروت، بيروت، ١٩٦٥م.

٤ - طبع / دار صادر، ودار بيروت، بيروت، ١٩٥٥م. محمد بن مكرم بن منظور (- ٧١١ هـ).

وإلى الوسيلة التي بوساطتها يتم التوصيل، ويستدعي هذا معرفة بالعادات، والتقاليد، والأعراف، والنفس، والحياة بألوانها المتعددة في مناشطها واتجاهاتها، ثم إلى اللغة، والأداة، والتراكيب، والجمل، والأساليب.

مادة نقد ـ كما تقدم ـ لها معان شتى في معاجم اللغة وشواهدها: «والنقد الأدبي» تعبير محدث، وهو على حداثته وثيق الصلة في معناه العام بالأصل اللغوي في بعض استعمالاته، وإن كان المضاف إليه يخصصه تخصيصاً قوياً لهذه المادة من معان خاصة جرت عليها الشواهد العربية[٥].

وفي حديث أبي الدرداء، إن نقدت الناس نقدوك، وإن تركتهم تركوك. فهل النقد أو الترك، يكون لمجهول؟، أو أنه عن معرفة، ودراية، لمعنى النقد، ومعرفة لأسرار الترك.

ومن ذلك ما جاء في «مختار الصحاح»[٦] لمحمد بن أبي بكر الرازي (ـ ٦٠٦ هـ)، في مادة «نقد»: نقد له الدراهم: أعطاه إياها. ويتطلب هذا معرفة بين المعطي والآخذ، والمرسل والمستقبل، والمتفنن والمتلقي، والمنشىء والمستمع.

ربما يتفق معنا البعض فيما دلفنا إليه، وربما يختلف أحد في هذا التوسع، على أية حال، فإن أمر الدراسات الإنسانية يتقبل هذه المخالفة، لأن المخالفة في بعض وجوهها خير للدراسات النقدية ـ شئنا أم أبينا ـ ونحن بهذا نجعل الباب يتسع لشيء من مفهوم النقد العربي القديم، ولشيء آخر من مفهوم النقد العربي الحديث. ويؤول بنا هذا إلى نظرة أخرى في النقد العربي القديم تجاه الثقافة.

---

٥ ـ معالم النقد الأدبي، د. عبدالرحمن عثمان، ص ٥، دار الطباعة الحديثة، القاهرة، ١٩٦٥م، ط ٢.

٦ ـ طبع / مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٥م.

- ٢ -

لا يعقل أن يلم هذا البحث في إطاره القضايا النقدية القديمة، ولكنه يستساغ، أن يقدم معالم تُعين على ابراز الأثر بين القديم والحديث، ومن القضايا التي شغلت المحدثين في النقد العربي، قضية الشكل والمضمون، أو اللفظ والمعنى، أو الإطار والمحتوى، واتكأوا في بعض دعاواهم على نصوص منزوعة من إطارها العام، محللين لها، على أنها شواهد، وبنظرة يسيرة إلى تلك النصوص التي اعتمدوا في رأيهم عليها نلاحظ أنّ ما انتهوا إليه غير ما قصد إليه صاحبه في المرة الأولى، ومن ذلك، ما اتهموا به أبا عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (- ٢٥٥ هـ)، واعتمد الدارسون في هذه التهمة على كلام لعبد القاهر الجرجاني (- ٤٧٣ هـ أو ٤٧٤ هـ)، في الجاحظ، وهو يتحدث عن ذمّ الاستكثار من التجنيس، إذ يقول فانظر إلى خطب الجاحظ في أوائل كتبه، هذا، وللخطب من شأنها أن يعتمد فيها الأوزان والأسجاع: فإنها تروى وتتناقل تناقل الأشعار، ومحلها محل النسيب والتشبيب من الشعر الذي هو كأنه لا يراد منه إلّا الاحتفال في الصنعة؛ والدلالة على مقدار شوط القريحة، والاخبار عن فضل القوة، والاقتدار على التفنن في الصفة. قال في أول كتاب الحيوان:

«جنبك الله الشبهة، وعصمك من الحيرة، وجعل بينك وبين المعرفة سبباً، وبين الصدق نسباً، وحبّب إليك التثبّت، وزيّن في عينيك الإنصاف، وأذاقك حلاوة التقوى، وأشعر قلبك عزّ الحقّ، وأودع صدرك بردّ اليقين، وطرد عنك ذلّ اليأس، وعرّفك ما في الباطل من الذلّة، وما في الجهل من القلّة»(٧).

يعلق عبد القاهر على ما تقدم قائلاً: فقد ترك أولاً أن يوفّق بين «الشبهة» و «الحيرة» في الإعراب، ولم ير أنّ يقرن «الخلاف» إلى «الإنصاف» ويشفع «الحق» «بالصدق» ولم يعن بأن يطلب «لليأس» قرينة تصل جناحه، وشيئاً يكون رديفاً له؛ لأنه رأى التوفيق بين المعاني أحقّ، والموازنة فيها أحسن،

---

٧ - الحيوان: عمرو بن بحر الجاحظ (- ٢٥٥ هـ) ج ١: ص ٣، تحقيق / عبدالسلام محمد هارون، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط ٢.

ورأى العناية بها حتى تكون أخوة من أب وأم. ويذرها على ذلك تتفق بالوداد، على حسب اتفاقها بالميلاد، أولى من أن يدعها لنصرة السجع وطلب الوزن، أولاد علّة عسى أن يوجد بينها وفاق إلا في الظواهر، فاما أن يتعدى ذلك إلى الضمائر، ويخلص إلى العقائد والسرائر، ففي الأقل النادر[٨].

لا أظن أن الجاحظ مال إلى المعاني، جوراً على الألفاظ، وهو القائل: فإذا كان المعنى شريفاً، واللفظ بليغاً، وكان صحيح الطبع، بعيداً عن الاستكراه، ومنزهاً عن الاختلال، مصوناً عن التكلّف، صنع في القلب صنيع الغيث في التربة الكريمة»[٩].

هذا ملحظ نود أن يلتفت الدارسون في العصر الحاضر، إلى خطر اعتمادهم على آراء في النقد العربي القديم، ظلم أهله من غير حق في أن الجاحظ فصل بين اللفظ والمعنى، أو اهتم بأحدهما دون الآخر. ولا يقبل هذا الحكم حتى لو كان من الشيخ عبد القاهر الجرجاني نفسه[١٠].

ربما سأل سائل فقال: ما الذي جعل عبد القاهر يحكم بهذا على الجاحظ، حتى وافقته الأجيال اللاحقة، الجواب واضح: في أنّ عبد القاهر يريد أن يرسّخ نظرته في «النظم» وكل ما خرج عن هذا الفهم حتى لو كان الشيخ الجاحظ، فلا بأس من أن ينال من قلم الجرجاني بعض النقد.

وعبد القاهر نفسه، يتمثل بأقوال الجاحظ في عدة مواطن من كتابه أسرار البلاغة، على حسن بيان الجاحظ، ويستشهد بأقواله، هل هذا تناقض من عبد القاهر؟ لا، معاذ الله تعالى: إنما يعرف عبد القاهر كيف يستخدم ما يريد إلى

---

٨ ـ أسرار البلاغة، عبدالقاهر الجرجاني (ـ ٤٧١ أو ٤٧٤ هـ)، ص ١٠، تحقيق / هـ. ريتر، طبع / استانبول، ١٩٥٤م، مصورة بالأوفست عن مكتبة المثنى ببغداد.

٩ ـ البيان والتبيين، عمرو بن بحر الجاحظ (ـ ٢٥٥ هـ) ج١: تحقيق / حسن السندوبي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٩٣٣م.

١٠ ـ ينظر: معالم النقد الأدبي، د. عبدالرحمن عثمان. ص ٩٥.

ما يريد . . . . وأثرت هذه النظرة في النقد العربي الحديث، سلباً وإيجاباً، سلباً من حيث اتهام النقد العربي القديم بالفصل بين اللفظ والمعنى، وإيجاباً ان احتذاها بعض النقدة العرب في العصر الحاضر، إذ اهتموا بالمعاني وأفردوا لها الفصول، ظناً منهم أن هذا امتداد لنظرة الجاحظ في القديم. ولو دققوا النظر في لغة الجاحظ التأليفية، وضموا أقواله إلى بعضها البعض، لكانوا في رأي آخر.

ألف ابن قتيبة (- ٢٧٦ هـ)، كتابه الشعر والشعراء. وعرض فيما عرض إليه من قضايا نقدية «أقسام الشعر»[١١]. فبعض الدارسين الحديثين للنقد العربي قد اتبع تقسيماته في نقد الشعر العربي الحديث، وما وافقها فهو جيد، وما تنكبّ عنها فهو رديء. وبعضهم عاب ابن قتيبة على هذا التقسيم. إذ الشعر لا يعرف هذه الأقسام الصارمة، وهذه الأحكام غير سليمة، حتى انّ بعضهم قد أخذ الشواهد التي أوردها تأييداً لنظرته، ونقدها وأظهر أنّ ابن قتيبة فقيه نحوي يدافع عن الإسلام، ولكنه على غير دراية بالذوق النقدي[١٢].

وهذه نظرة حديثة في النقد الأدبي، إذ اتخذ بعض الدارسين أنّ نقد الفقهاء لا يعتد به في محيط النقد الأدبي الحديث - على أقل تقدير - وهذه دعوة فيها من الخطورة ما لا يستطيع الدارس معها أن يتغافل عنها. وذلك أن ابن قتيبة عندما قسّم الشعر إلى أربعة أضرب، وهي:

١ - ضرب منه حسن لفظه وجاد معناه.

٢ - وضرب منه حسن لفظه وحلا.

٣ - وضرب منه جاد معناه وقصرت ألفاظه عنه.

٤ - وضرب منه لا جاد معناه ولا جاد لفظه، وهو متكلف غث.

يتواءم هذا التقسيم في نظر ابن قتيبة، ويستشهد لما يقول، ثم يشرح العلة لكل ضرب من هذه الضروب.

---

١١ - تحقيق وشرح / أحمد محمد شاكر، دار المعارف، مصر، ١٩٦٦م. ج ١: ص ٦٤ وما بعدها.

١٢ - ينظر: معالم النقد الأدبي، د. عبدالرحمن عثمان. ص ٩٧ - ٩٩.

أما أن يحكم ابن قتيبة بهذه الأحكام النقدية، فله حق في ذلك لأنه يعلل لما يقول، ويفسّر ما يريد أن يدافع عنه. وهي وجهة نظر نقدية قديمة ارتضاها صاحبها ونافح دونها. إمّا أن نوافقه، أو نخالفه، أما أن نتهمه بالعقم النقدي، وقصور النظر، فهذا أمر فيه نظر. وبعض الدارسين الحديثين للنقد العربي، يسحب هذا الحكم على قضايا النقد العربي، وفي هذه القضية، ظلم لموروثنا النقدي. كما أنّ ما صنعه ابن قتيبة لايعدو تفكيره، ولا يعمم على غيره.

فالأجدر بدارس النقد القديم عند ابن قتيبة أن ينظر له في ضوء ثقافة الناقد - آنذاك - ولا يعمم ما ورد عن ابن قتيبة على مساحة النقد العربي القديم.

ويعين على ما ذهب إليه هذا البحث أنّ ابن قتيبة يقول: وللشعر تارات (أوقات) يبعد فيها قريبه، ويستصعب فيها ريّضه، وكذلك الكلام المنثور في الرسائل والمقامات والجوابات[١٣].

ويقول: وللشعر أوقات يسرع فيها أتيّه، ويسمح فيها أبيّه،.. ولهذه العلل تختلف أشعار الشاعر ورسائل الكتاب[١٤].

لا أظن أن رجلاً هذا تفكيره النقدي، لا يعرف قيمة ما عند غيره من فكر نقدي، وتطلع شعري، وسمات في الكتاب والتأليف، والقول، والتعبير.

ثم من القضايا النقدية القديمة، ما أحاطوا به قدامة بن جعفر (- ٣٣٧ هـ)، في تعريفه للشعر: أنه قول موزون مقفى يدل على معنى[١٥]. فأخذ بعض الباحثين هذا القول، واحتكم إليه في قياس جودة الشعر، إذ ينبغي أن يكون موزوناً مقفى، وإن حمل معنى غثّاً من غير معاناة، أو صدق تجربة، أو قوة انفعال، أو غير ذلك مما يخرج عن الوزن والقافية، وجعلوا عمدتهم في ذلك

١٣ - الشعر والشعراء: ج ١: ص ٨٠.

١٤ - السابق: ج ١: ص ٨١.

١٥ - نقد الشعر، قدامة بن جعفر (- ٣٣٧ هـ)، ص ٦٤، تحقيق / د. محمد عبدالمنعم خفاجي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٧٨م.

جزء قول قدامة، وغفلوا عن بقية التعريف، وهو أن يدلّ على معنى: وهذا المعنى يتنوع بتنوع مناشط الحياة وقابلية المتفنن، وفي ذلك يقول قدامة: ومما يجب تقدمته وتوطيده قبل ما أريد أن أتكلم فيه أن المعاني كلها معرّضة للشاعر، وله أن يتكلم منها في ما أحبّ وآثر، من غير أن يحظر عليه معنى يروم الكلام فيه، إذ كانت المعاني للشعر بمنزلة المادة الموضوعة، والشعر فيها كالصورة[١٦].

رجل هذا فكره، وهذه ثقافته، ينبغي أن تؤخذ أقواله ضمن سياقاتها، لا تنقطع حتى يؤول معناها إلى غير ما أراد قدامة.

ولا يقف أمر المعاني عند قدامة في المتآلفة؛ بل يذهب إلى غير ذلك في أنّ المعاني المتناقضة إذا أحسن صاحبها القول فيها فهي سمة العبقرية، وعلامة الجودة، ولذلك يقول: ومما يجب تقديمه أيضاً أنّ مناقضة الشاعر نفسه في قصيدتين أو كلمتين، بأن يصف شيئاً وصفاً حسناً ثم يذمّه بعد ذلك ذمّاً حسناً، غير منكر عليه، ولا معيب من فعله، إذا أحسن المدح والذمّ، بل ذلك عندي يدل على قوة الشاعر في صناعته، واقتداره عليها[١٧].

ومن القضايا النقدية عند القدماء ما ورد في كتاب «الوساطة» للقاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني (ـ ٣٦٦ هـ)، ومن ذلك: ما تحدث به القاضي الجرجاني عن أخطاء الجاهليين والإسلاميين، في الشعر، واتكأ بعض الدارسين المحدثين على أن هذا الخطأ جواز للمحدثين في أخطائهم الشعرية: وما ظنّ هؤلاء وأولئك أن القاضي الجرجاني في حديثه هذا في القرن الرابع الهجري لا يعدو الوصف لتركة شعرية، وأنه لا يشجعها أو لا يأخذ بها، والدليل على ذلك أنّه عابها على الشعراء الذين عرض إليهم في وساطته.

وغفل النقدة المحدثون، أنّ ما ورد من هذه الأخطاء ينبغي ألا يكرر فيما تلا من عصور، وغاب عنهم أنّ هذه الأخطاء محصورة فيما أورده القاضي ولا

---

١٦ ـ السابق: ص ٦٥.

١٧ ـ نفسه: ص ٦٦.

تندرج على الموروث الشعري كله. وذلك لقول القاضي الجرجاني ـ آنذاك ـ: ودونك هذه الدواوين الجاهلية والإسلامية، فانظر هل تجد فيها قصيدة تسلم من بيت أو أكثر لا يكن لعائب القدح فيه، إما في لفظه ونظمه، أو ترتيبه، وتقسيمه، أو معناه، أو إعرابه؟ ولولا أنّ أهل الجاهلية جدّوا (أي كانوا محظوظين) بالتقدم، واعتقد الناس فيهم أنهم القدوة، والأعلام والحجة، لوجدت كثيراً من أشعارهم معيبة مسترذلة، ومردودة منفية، لكنّ هذا الظنّ الجميل والاعتقاد الحسن ستر عليهم، ونفي الظِنّة عنهم، فذهبت الخواطر في الذبّ عنهم كلّ مذهب، وقامت في الاحتجاج لهم كل مقام[١٨].

وتوضيح ما ذهبنا إليه يذكره القاضي نفسه: وللفضل آثار ظاهرة، وللتقدم شواهد صادقة، حتى وجدت تلك الآثار، وشوهدت هذه الشواهد فصاحبها فاضل متقدم؛ فإن عثر عليه من بعد على زلّة، ووجدت له بعقب الإحسان هفوة انتحل له عذر صادق، أو رخصة سائغة: فإن أعوز قيل؛ زلّة عالم، وقلّ من خلا منها، وأي الرجال المهذب؟ ولولا هذه الحكومة لبطل التفضيل، ولزال الجرح، ولم يكن لقولنا فاضل معنى يوجد أبداً، ولم نسم به إذا أردنا حقيقة أحداً، وأي عالم سمعت به ولم يزل يغلط! أو شاعر انتهى اليك ذكره لم يهف ولم يسقط[١٩].

ثم هناك من قضايا «الموازنة»[٢٠]، عند الحسن بن بشر الآمدي (ـ ٣٧٠ هـ) لما جعل نفراً من دارسي النقد الحديث أن يتهموا الآمدي بقصور منهجه في الموازنة، من حيث أنه ينتصر مرة لأبي تمام (ـ ٢٣٢ هـ)، ومرة ثانية للبحتري (ـ ٢٨٤ هـ)، وهو بين الحكمين غير ثابت الرأي.

١٨ ـ الوساطة بين المتنبي وخصومه، علي بن عبدالعزيز الجرجاني (ـ ٣٦٦ هـ)، ص ٤، تحقيق / محمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، ، طبع / عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٩٥١م، ط ٢.

١٩ ـ السابق: ص ٤.

٢٠ ـ السابق: ص ٤، تحقيق / محمد محيي الدين عبدالحميد. طبع / المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٩٥٤م، ط ٢.

ما درى هؤلاء أنّ الآمدي يعرض للمحاسن لكل حين يراها، ويعرض للرديء عندما يقف عليه، وهو في كل مرة، يؤيد ما يقول بالشاهد والدليل والشرح، وكل موقف ينبغي أن يؤخذ باطار عرضه، ومسوغاته، لا أن ينظر إليه على أنه تناقض، بل هو صورة لما يقع عليه حسّ الآمدي، ثم ما يعلل به له. والآمدي في كل ذلك يبغي عرض ثقافته النقدية من خلال درسه في الموازنة، إذ يقول: هذا ما حثثت ـ أدام الله لك العز والتأيد، والتوفيق والتسديد ـ على تقديمه، من الموازنة بين أبي تمام حبيب بن أوس الطائي، وأبي عبادة الوليد ابن عبيد البحتري في شعريهما، وقد رسمت من ذلك ما أرجو أن يكون الله عز وجل قد وهب فيه السلامة، وأحسن في اعتماد الحق وتجنب الهوى، المعونة منه برحمته[21].

ما أراده الدارسون من الوقوف برأي حازم بجانب أيّ من الشاعرين، فأمر فيه نظر في ساحة الدراسات الإنسانية عامة، والدراسات النقدية على وجه خاص. وهو صورة من صور النقد، لا يعاب صاحبها إلا إذا قصّر في تبليغ ما يريد، أو جار، أو تجنى في أحكامه.

ومن القضايا التي عرض لها الدارسون عند قدماء النقاد العرب، ما جاء في كتاب «اعجاز القرآن»[22]، لمحمد بن الطيب الباقلاني (ـ ٤٠٣ هـ)، ومن ذلك موازنة أساليب الشعراء العرب لكلام الله تعالى، واعتراضهم عليه بدّيا، أن الموازنة بين كلام الناس، وكلام الله تعالى، غير متوازنة، ولذا فكيف يوازن، ويبني أحكامه على أصول غير متكافئة من حيث المصدر.

والدارسون فيما تقدم، بنوا أحكامهم على ما ورد من تحليل لنصوص، من الجاهلية، والإسلام، والأموي، والعباسي، لمثل: امرىء القيس والأعشى والحطيئة، وأبي تمام، وغيرهم. وهم في هذا الاعتراض، نسوا أنّ الباقلاني لا يريد الموازنة بقدر ما يريد أن يقول، وهذا يترشح من خلال كتابه «اعجاز

---

٢١ ـ السابق: ص ١٠.

٢٢ ـ السابق: ص ١٠، تحقيق، السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، ١٩٦٣م.

القرآن»، إنكم تقرّون بواقع هؤلاء الشعراء الفحول في نظمهم، وهذا سرّ هذا الجمال فيما حلّل وشرح، ما دام الأمر كذلك، فما بالكم في لون أرقى في النظم والجمال والجلال، ألا وهو القرآن الكريم، وكأنّ الباقلاني يستدرج القوم إلى التلذذ بإعجاز القرآن الكريم ومعرفته، وبعد ذلك من عرف شيئاً أحبه، والحبّ هنا الإقبال على شريعة الله تعالى، وما جاء في كتابه عز وجل. ولذلك يقول الباقلاني: فاستدللنا بتحيّرهم في أمر القرآن على خروجه من عادة كلامهم، ووقوعه موقعاً يخرق العادات، وهذه سبيل المعجزات[٢٣].

- ٤ -

ما عرض إليه البحث - فيما تقدم - من اعتراضات لدارسي النقد العربي الحديث على قضايا عند النقدة القدماء، لا يعني أننا ننكر عليهم جهدهم، أو نخالفهم في الرأي لأجل المخالفة؛ ولكن نعرض إلى نظر تراءى لنا من خلال اتصالنا المستمر لنصوص النقد العربي، كما ترشّح لنا من أثناء دراستنا لآثار الدارسين المحدثين للنقد العربي الحديث. - على قدر ما تناهى إلينا -.

وقصدنا إلى عدم ذكر أصحاب الآراء المتقدمة في المخالفة، لأكثر من سبب، وذلك حتى لا ينقلب الحديث إلى تجريح، والنقد الصحيح يربأ بصاحبه عن الشتائم والغمز واللمز. ثم إنّ نظرة يسيرة في كتب النقد العربي الحديث، تتيح لصاحبها أن يعيّن ما أضربنا عنه صفحاً. ولا أظن دارساً للنقد العربي الحديث تفلت منه تلك الاراء، أو الدعاوى، إلا إذا أراد منّا أن نعرّض بالناس على ملأ من الناس، وهذه تخالف سجيتنا، وتتناكر مع منهجنا - وهي وجهة نظر خاصة -.

والدارسون المحدثون للنقد العربي، فوق الحصر، وأكثر من أن تحيط بهم دراسة، ولكن هذا لا يعفي من ذكر ما يساعد على استكمال صورة التأثير القديم في الحديث - ويكفي من القلادة ما أحاط بالعنق - كما يقولون.

ولو عرضنا إلى «مجلة فصول» المصرية، وهي من المجلات الرائدة

---

٢٣ - السابق: ص ٦٤.

المتخصصة في النقد الأدبي في الست السنوات الماضية، للاحظنا أنها صدرت في مجلدات ستة، أي في كل سنة مجلد، والمجلد في أربعة أعداد.

١ ـ خصص المجلـد الأول، في عدده الأول: لمشكلات التراث، وفي عدديه الثاني والثالث: لمناهج النقد الأدبي المعاصر، وعدده: الرابع لقضايا الشعر العربي.

٢ ـ والمجلد الثاني، في عدده الأول: حديث عن الشاعر والكلمة، وفي عدده الثاني: عن الرواية وفنّ القصّ، وفي عدده الثالث: عن المسرح اتجاهاته وقضاياه، وفي الرابع: عن القصة القصيرة اتجاهاتها وقضاياها.

٣ ـ والمجلد الثالث، في عدديه الأول والثاني: عن شوقي وحافظ، وفي عدديه الثالث والرابع: عن الأدب المقارن.

٤ ـ والمجلد الرابع في عدده الأول: عن النقد الأدبي والعلوم الإنسانية، وفي الثاني: عن تراثنا الشعري، وفي عدديه الثالث والرابع: عن الحداثة في اللغة والأدب.

٥ ـ والمجلد الخامس، في العدد الأول: عن الأسلوبية، وفي الثاني: عن الأدب والفنون، وفي الثالث والرابع: عن الأدب والايديولوجيا.

٦ ـ والمجلد السادس، في عدديه الأول والثاني: عن تراثنا النقدي. وبذا فقد عرض البحث إلى اثنين وعشرين عدداً ـ هذا ما حصلت عليه حتى كتابة هذا البحث، وآمل أن أحصل على باقي أعداد ١٩٨٦م، وهما الثالث والرابع. وما سيصدر ـ إن شاء الله ـ في عام ١٩٨٧م.

ومن خلال تتبعنا للمقالات والبحوث في هذه الأعداد، نستطيع أن نوجّه إلى أكثرها مساساً وتأثراً بالنقد العربي القديم، وهي التوالي:

١ ـ المجلد الأول، العدد الأول. اكتوبر، نوفمبر، ديسمبر، ١٩٨٠:
أ ـ وحدة التراث: شوقي ضيف، ٩ ـ ١٨.

ب ـ قيمة من التراث تستحق البقاء: زكي نجيب محمود، ١٩ ـ ٢٤.
جـ ـ الأصالة والمعاصرة: فؤاد زكريا، ٢٥ ـ ٣٠.
د ـ مفهوم الأسلوب بين التراث النقدي ومحاولات التجديد: شكري محمد عياد، ٤٩ ـ ٥٨.
هـ ـ الأصول التراثية في نقد الشعر عند العقاد: ابراهيم عبد الرحمن محمد، ٥٩ ـ ٧٣.

٢ ـ المجلد الأول، العدد الثاني، يناير، فبراير، مارس، ١٩٨١م.

أ ـ الأسلوبية الحديثة: شكري محمد عياد. ١٢٣ ـ ١٣١.

٣ ـ المجلد الأول، العدد الثالث، ابريل، مايو، يونيو، ١٩٨١م.

أ ـ النقد العربي القديم والمنهجية: عبد القادر القطّ، ١٣ ـ ٣٢.
ب ـ قراءة في دلائل الإعجاز: مصطفى ناصف، ٣٣ ـ ٤٠.
جـ ـ التفسير الاسطوري للشعر القديم: أحمد كمال زكي، ١١٥ ـ ١٢٦.

٤ ـ المجلد الأول، العدد الرابع، يوليو، اغسطس، سبتمبر، ١٩٨١م.

أ ـ القديم والجديد في الشعر: شوقي ضيف، ١١ ـ ١٨.
ب ـ الشاعر العربي المعاصر والتراث: عبد الوهاب البياتي، ١٩ ـ ٢٢.
جـ ـ التفسير الاسطوري للشعر الحديث: أحمد كمال زكي، ٩١ ـ ١٠٦.
د ـ أزمة الشعر في العصر الحديث: محمد زكي العشماوي، ١٤٩ ـ ١٥٤.
هـ ـ ظواهر أسلوبية في شعر شوقي: صلاح فضل، ٢٠٩ ـ ٢٣١٨.

٥ ـ المجلد الثاني، العدد الأول، اكتوبر، نوفمبر، ديسمبر، ١٩٨١م.

أ ـ صلاح عبد الصبور وأصوات العصر: شكري محمد عياد، ١٩ ـ ٢٩.
ب ـ صلاح عبد الصبور رائد الشعر الحديث: شوقي ضيف: ٣١ ـ ٣٦.
جـ ـ فكر صلاح عبد الصبور من خلال كتاباته النثرية: نبيلة ابراهيم، ١٥٩ ـ ١٦٦.
د ـ صلاح عبد الصبور بين التراث والمعاصرة: محمد مصطفى هدّارة، ١٦٧ ـ ١٧٠.

٦ ـ المجلّد الثاني، العدد الثاني، يناير، فبراير، مارس، ١٩٨٢م.

أ ـ لغة القصّ في التراث العربي: نبيلة ابراهيم ١١ ـ ٢٠.

ب ـ العناصر التراثية في الأدب العربي المعاصر: فاطمة ملطي دوجلاس، ترجمة / عفت الشرقاوي، ٢١ ـ ٢٩.

٧ ـ المجلد الثاني، العدد الثالث، ابريل، مايو، يونيو، ١٩٨٢م.

أ ـ أصول الدراسات ونشأتها في فلسطين: ابراهيم السعافين، ١٨٣ ـ ١٩٥.

٨ ـ المجلد الثاني، العدد الرابع، يوليو، اغسطس، سبتمبر، ١٩٨٢م.

أ ـ فنّ الخبر في تراثنا القصصي: شكري محمد عيّاد، ١١ ـ ١٨.

ب ـ الرؤية القصصية عند محمود البدوي: أحمد كمال زكي، ٧٣ ـ ٨٠.

٩ ـ المجلد الثالث، العدد الأول، اكتوبر، نوفمبر، ديسمبر، ١٩٨٢م.

أ ـ دلائل القدرة الشعرية: محمد زكي العشماوي، ١١ ـ ١٧.

ب ـ شوقي شاعر البيان الأول: أدونيس، ١٨ ـ ٢٢.

جـ ـ عناصر التراث في شعر شوقي: ناصر الدين الأسد، ٢٣ ـ ٣٢.

د ـ أحمد شوقي وأزمة القصيدة التقليدية: علي البطل، ٣٣ ـ ٥١.

هـ ـ شعرية الشوقيات: حمادى صمود، ٥٢ ـ ٦٢.

و ـ الذاتية الكلاسيكية في شعر شوقي: محمد مصطفى بدوي، ٦٣ ـ ٦٧.

ز ـ توازن البناء في شعر شوقي: محمود الربيعي، ٦٨ ـ ٧٧.

ح ـ الصورة الفنية في شعر شوقي الغنائي: عبد الفتاح عثمان، ١٤٤ ـ ١٥٦.

ط ـ الشعر المنثور عند أحمد شوقي: حسين نصار، ١٥٧، ١٦٦.

ي ـ الأندلس في شعر شوقي ونثره: محمود علي مكّي، ٢٠٠ ـ ٢٣٥.

١٠ ـ المجلد الثالث، العدد الثاني، يناير، فبراير، مارس، ١٩٨٣م.

أ ـ قراءة أسلوبية لشعر حافظ: شكري محمد عيّاد، ١٣ ـ ٢٨.

ب ـ المعجم الشعري عند حافظ: أحمد طاهر حسنين، ٢٩ ـ ٤٦.

جـ ـ التكرار النمطي دراسة أسلوبية: محمد عبد المطلب، ٤٦ ـ ٦٠.

د ـ شعر حافظ ابراهيم: علي البطل، ٨١ ـ ٩٢.

هـ ـ الشاعر الحكيم: جابر عصفور، ١١٩ ـ ٢٥٤.

و ـ حافظ وشوقي وزعامة مصر الأدبية: شوقي ضيف، ١٥٥ ـ ١٧٤.

ز ـ شوقي وحافظ وأوليات التجديد: عبد العزيز المقالح، ١٩٨ ـ ٢١٢ .
ح ـ شعبية شوقي وحافظ : نبيلة ابراهيم، ٢١٣ ـ ٢٢٣ .
ط ـ أثر شوقي وحافظ في ابراهيم طوقان : يوسف بكّار، ٢٥٦ ـ ٢٦٤ .

١١ ـ المجلد الثالث، العدد الثالث، ابريل، مايو، يونيو، ١٩٨٣م .
أ ـ محمد غنيمي هلال : فاروق خورشيد، ١٤٤ ـ ١٤٨ .

١٢ ـ المجلد الثالث، العدد الرابع ، يوليو، اغسطس، سبتمبر، ١٩٨٣م .
أ ـ عالمية التعبير الشعبي : نبيلة ابراهيم، ٢٣ ـ ٣٦ .

١٣ ـ المجلد الرابع ، العدد الأول ، اكتوبر، نوفمبر، ديسمبر، ١٩٨٣م .
أ ـ اللغة والنقد الأدبي : تمام حسّان، ١١٦ ـ ١٢٨ .
ب ـ نصوص من النقد العربي الحديث، ٢٤٣ ـ ٢٦١ .

١٤ ـ المجلد الرابع ، العدد الثاني ، يناير، فبراير، مارس، ١٩٨٤م .
أ ـ تراثنا الشعبي والتاريخ الناقص: أحمد كمال زكي، ١١ ـ ٢٣ .
ب ـ من أصول الشعر العربي القديم : ابراهيم عبد الرحمن محمد، ٢٤ ـ ٤١ .
جـ ـ الأسطورة والشعر العربي : أحمد شمس الدين الحجاجي ، ٤٢ ـ ٥٤ .
د ـ تشكيل المعنى الشعري : عبد القادر الرّباعي ، ٥٥ ـ ٧٢ .
هـ ـ البديع في تراثنا الشعري العربي : عاطف جودة نصر، ٧٣ ـ ٩١ .
و ـ نصوص من النقد العربي الحديث، ٢٥٧ ـ ٢٧١ .

١٥ ـ المجلد الرابع ، العدد الثالث، ابريل، مايو، يونيو، ١٩٨٤م .
أ ـ اعتبارات نظرية لتحديد مفهوم الحداثة ، محمد برادة، ١١ ـ ٢٤ .
ب ـ تجليات الحداثة في التراث العربي ، محمد عبد المطلب، ٦٤ ـ ٧٧ .
جـ ـ مشكلة الحداثة والتغيير الحضاري في الأدب العربي الحديث: محمد مصطفى بدوي، ٩٨ ـ ١٠٦ .
د ـ أزمة الإبداع في الفكر المعاصر: محمد عابد الجابري ، ١٠٧ ـ ١١٣ .
هـ ـ اللغة العربية وقضايا الحداثة : ناصر الدين الأسد، ١٢١ ـ ١٢٧ .
و ـ اللغة العربية والحداثة : تمام حسّان ، ١٢٨ ـ ١٤٠ .

ز ـ اللغة العربية بين الموضوع والأداة: أحمد مختار عمر، ١٤١ ـ ١٥٣ .
ح ـ الجديد في علوم البلاغة: مصطفى صفوان، ١٦٨ ـ ١٧٢ .

١٦ ـ المجلد الرابع، العدد الرابع، يوليو، اغسطس، سبتمبر، ١٩٨٤م.

أ ـ الشاعر العربي المعاصر ومفهومه النظري للحداثة؛ صالح جواد الطعمة، ١١ ـ ٢٧ .
ب ـ من مظاهر الحداثة في الأدب ا لغموض في الشعر: محمد الهادي الطرابلسي، ٢١ ـ ٣٤ .
جـ ـ معنى الحداثة في الشعر المعاصر: جابر عصفور، ٣٥ ـ ٥٦ .
د ـ كيف نتذوق قصيدة حديثة: عبد الله محمد الغذامي، ٩٧ ـ ٦٠٥ .

١٧ ـ المجلد الخامس، العدد الأول، اكتوبر، نوفمبر، ديسمبر، ١٩٨٤م.

أ ـ مفهوم النظم عند عبد القاهر الجرجاني: نصر أبو زيد، ١١ ـ ٢٤ .
ب ـ علم الأسلوب وصلته بعلم اللغة: صلاح فضل، ٤٧ ـ ٥٩ .
جـ ـ أثر الأسلوب والأسلوبية: أحمد درويش، ٦٠ ـ ٦٨ .
د ـ القارىء في النصّ: نبيلة ابراهيم، ١٠١ ـ ١٠٨ .
هـ ـ الذهنية علاقة لغوية: بطرس الحلاّق، ١٦٣ ـ ١٩٠ .

١٨ ـ المجلد الخامس، العدد الثاني، يناير، فبراير، مارس، ١٩٨٥م.

أ ـ جماليات اللون في القصيدة العربية: محمد حافظ دياب، ٤٠ ـ ٥٤ .
ب ـ شاعرية الألوان عند امرىء القيس: محمد عبد المطلب، ٥٥ ـ ٦٦ .
جـ ـ نصوص من النقد العربي، ١٨٣ ـ ٢١٣ .

١٩ ـ المجلد الخامس، العدد الثالث، ابريل، مايو، يونيو، ١٩٨٥م.

أ ـ نصوص من النقد العربي، ١٧٩ ـ ٢٠٠ .

٢٠ ـ المجلد الخامس، العدد الرابع، يوليو، اغسطس، سبتمبر، ١٩٨٥م.

أ ـ ايديولوجيا اللغة: عز الدين اسماعيل، ٣٧ ـ ٥٠ .

ب ـ النقد الجديد والايديولوجيا : محمد علي الكردي ، ٩٠ ـ ١٠٤ .

٢١ ـ المجلد السادس، العدد الأول، اكتوبر، نوفمبر، ديسمبر، ١٩٨٥ .

أ ـ حول روافد النقد الأدبي عند العرب : أحمد طاهر حسنين، ١٢ ـ ٢٠ .

ب ـ اللفظ والمعنى في البيان العربي : محمد عابد الجابري، ٢١ ـ ٥٥ .

جـ ـ الإطار الشعري وفلسفته في النقد العربي القديم: يوسف بكّار، ٥٦ ـ ٦٤ .

د ـ مفهوم العلامة في التراث : حمادي صمود، ٧٦ ـ ٨٢ .

هـ ـ طبيعة الشعر عند حازم القرطاجني : نوال الإبراهيم، ٧٣ ـ ٩٢ .

و ـ قراءة محدثة في ناقد قديم «ابن المعتز» : جابر عصفور، ١٠٠ ـ ١٢٣ .

ز ـ الأبعاد النظرية لقضية السرقات وتطبيقاتها في النقد العربي القديم : محمد مصطفى هدّارة، ١٢٤ ـ ١٣٦ .

ح ـ خصائص الشروح العربية على ديوان أبي تمام : الهادي الجطلاوي، ١٣٧ ـ ١٥٣ .

ط ـ البلاغة والنقد في مصر في عهد المماليك وكتاب جوهر الكنز لنجم الدين بن الأثير: محمد زغلول سلام، ١٥٤ ـ ١٦٤ .

٢٢ ـ المجلد السادس، العدد الثاني، يناير، فبراير، مارس، ١٩٨٦م .

أ ـ جماليات القصيدة التقليدية بين التنظير النقدي والخبرة الشعرية : شكري محمد عيّاد، ٥٩ ـ ٧٠ .

ب ـ النقد اللغوي في التراث العربي : عبد الحكيم راضي، ٧٩ ـ ٨٩ .

جـ ـ عن الصيغة الإنسانية للدلالة : مصطفى ناصف، ٩٠ ـ ٩٨ .

د ـ دراسات المجاز: لطفي عبد البديع، ٩٩ ـ ١٠٦ .

هـ ـ بواكير المصطلحات النقدية قراءة في كتاب «طبقات فحول الشعراء» لابن سلّام الجمحي : رجاء عيد، ١٠٧ ـ ١٢٢ .

نخلص مما تقدم إلى أنّ «مجلة فصول»، قد ضمت في ثناياها صورة للنقد العربي القديم مؤثرة في دراسات النقد العربي الحديث، في تتابع،

وتنوّع، وسعة، وهذه ميزة تنضاف إلى دراسات أخرى، سيشار إليها فيما سيتلو. من آثار الدارسين المحدثين للنقد العربي القديم.

ـ ٥ ـ

من يعرض إلى درس النقد العربي الحديث، يدهشه العدد الضخم من الدراسات التي ضمت في ثناياها بحوثاً متأثرة بالنقد العربي القديم، وأخرى بالاتجاهات الأجنبية الوافدة من ايطالية، وفرنسية، وألمانية، وانجليزية، وأمريكية، وروسية. ثم إن هذا الانتاج ينضوي تحت اسم النقد العربي الحديث.

ويحار الدارس حول هذه التركة الكبيرة، هل تشكل نظرية للنقد العربي الحديث، أو أنها على غير ذلك؟ مهما قيل حول النقد العربي الحديث فإنّ له معالم لا يعدوها للدارس المنصف، ومنها:

١ ـ إنّ النقد العربي الحديث، اتجه عدّة اتجاهات، منها ما يعلي من شأن النقد العربي القديم، ولا يرى حكماً لغيره، وهذا الاتجاه فيه تجاوز فترة الزمان والمكان بين القديم والحديث، واتجاه آخر لا يرى الخير إلاّ في النقد المترجم، أو الوافد في إثراء النقد العربي الحديث. وفي هذه النظرة ظلم لنقد أمّة عرفت بين الأمم، ببيانها وأدبها ونقدها، وهو نقد ضارب في القدم.

٢ ـ على أية حال، فإنّ النقد العربي الحديث فيه من القديم، وفيه من المترجم الحديث. وهذا لا يضر ذاك، وذاك لا ينكر هذا بشرط أن يؤخذ من القديم أجوده، وما يتناسب مع المستوى الثقافي للمتلقي، والنظر إلى ما تبقى منه على أنّه من تاريخ النقد، ألا أن يحاكى، أو يحتذى. وينتفع من الحديث بما يوضّح ملامح النقد العربي، ويساعد على تقريبه، وتبيان جمالياته. لا أن يقحم عليه حتى يطمس معالمه، وينسخ صورته لأنّ الأمة من غير هوية لنقدها، تعتبر غير موجودة، أو في عداد الأمم المتخلفة. ولو لفترة.

٣ ـ ما يتصل بدراستنا هو أثر النقد العربي القديم في النقد العربي

الحديث، ويمكن أن تتشكل هذه الصورة مما تقدم، وما يتضاف إليه من الحديث الآتي:

فلسفة الناقد القديم في المعنى الجميل، أن يقرأ التناغم والتمايز[٢٤]. وهذا النوع من الكتاب يعود ليربط بين البلاغة والنقد الأدبي ربطاً أكثر نضجاً وعمقاً وتحليلاً[٢٥]. ونظر النقاد المحدثون إلى محاكمة أساليب القدماء في النقد، ومن ذلك قول بعضهم: لا نغالي إذا قلنا أنّ هذه النعوت التي أوردها قدامة في الأضرب الثمانية لا تدرك في الشعر إلا شيئين ضئيلين: الشيء الظاهر الواضح الذي لا يحتاج إلى تحديد، والشيء الشاذ الغريب الذي يدرك بغير عناء، فأما العناصر الفطرية السمحة الجليلة الضخمة التي تذاق، وتشرح بالذوق، هذه العناصر التي هي كل شيء في الشعر، لم يصل إليها قدامة على ما بذل من تحديد وحصر[٢٦].

ومع ذلك فقد نظر بعض النقاد المحدثين إلى النقد العربي القديم من وجهة أخرى، إذ قال: وهناك لون آخر من النقد كان يستمد سلطانه من مؤاخذة الشعراء من المواضعات التي تعارفها الناس، وتواضعوا عليها حتى لا يخلط الشاعر فيها: وهو لون من النقد شائع نجده كثيراً في كتب النقد الأدبي المختلفة[٢٧]... وفوق هذا نجد هنالك من صور النقد الأدبي في الجاهلية ما

---

٢٤ ـ نظرية المعنى في النقد العربي، د. مصطفى ناصف، ص ٨٠، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨١م، ط ٢.

٢٥ ـ مدار الكلمة دراسات نقدية، أمين البرت الريحاني، ص ٧٧، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ودار الكتاب المصري، القاهرة، ١٩٨٠م.

٢٦ ـ تاريخ النقد الأدبي عند العرب من العصر الجاهلي إلى القرن الرابع الهجري، الأستاذ طه أحمد ابراهيم، ص ١٣٦، دار الحكمة، بيروت، مصورة عن النسخة المصرية، ١٩٣٧م.

٢٧ ـ في تاريخ النقد والمذاهب الأدبية العصر الجاهلي والقرن الأول الإسلامي، د. محمد طه الحاجري، ص ٣٦، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٢م.

يعرض للصورة الشعرية، وقدرة الشاعر على أدائها[٢٨]. ولا يعني هذا أن النقد العربي القديم عرف «الصورة الشعرية» بمفهومها الفلسفي النقدي الحديث[٢٩]. وإن كان بينهما تواصل. وذلك أنّ عوامل الوحدة بين التجارب الإنسانية أقوى في رأيي ـ رأي د. فؤاد زكريا ـ بكثير من عوامل التباين والاختلاف. وإذا كان من المعترف به أنّ الإنسان يكون، من الناحية البيولوجية، نوعاً واحداً، يمكن فيه التزاوج والإنجاب بين أقزام الغابات الاستوائية الزنوج وعمالقة السويد الشقر، وأنّ مشاعر كالحبّ والغضب والفرح عنده واحدة؛ فينبغي أن نعترف أيضاً بأن هذه الوحدة تكون أساساً كافية لتشابه مماثل في التجارب البشرية الأشد تعقيداً[٣٠].

ولهذا فإن الفكرة توجد في جزئيات، كما يعبّر عنها في جزئيات، ويتمّ وجودها حينما يتم التعبير عنها، وليس قبل ذلك، وهي تعبّر عن نفسها؛ فالفكرة الواضحة يكون التعبير عنها واضحاً، والفكرة الغامضة يأتي التعبير عنها غامضاً، ولن تحتاج في هذا المقام إلّا أن تأخذ حالتك الخاصة وحديثك الخاص، وكما أنّ العلم ليس إلّا التطور للادراك العادي، كذلك الأدب ليس إلا التطور للكلام اليومي العادي[٣١].

---

٢٨ ـ السابق: ص ٣٧.

٢٩ ـ الصورة في شعر بشار بن برد، د. عبدالفتاح صالح نافع، ص ٧٧ وما بعدها، دار الفكر، عمان، الأردن، ١٩٨٣م. وينظر: الصورة الفنية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث، د. نصر عبدالرحمن، ص ٥ ـ ٢٢، مكتبة الأقصى، عمّان، الأردن، ١٩٨٢م، ط ٢، الصورة الشعرية ونماذجها في ابداع أبي نواس، د. ياسين عسّاف، ص ٤٣ ـ ٥٧، المؤسسة الجامعية، بيروت، ١٩٨٢م، وينظر: الصورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني الهجري دراسة في أصولها وتطورها، د. علي البطل، ص ٣٣ ـ ٥١، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨٠م. وينظر: الصورة الفنية في شعر أبي تمام، د. عبدالقادر الرّباعي، ص ١٤ وما بعدها. جامعة اليرموك، اربد، الأردن، ١٩٨٠م.

٣٠ ـ آراء نقدية في مشكلات الفكر والثقافة، د. فؤاد زكريا، ص ٤٣، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٥م.

٣١ ـ الذوق الأدبي: تأليف / ارنولد بنيت، ترجمة / د. علي الجندي، ص ٣٣، مكتبة =

ومن هنا قامت بعض دراسات النقد الحديث وقضاياه، حول التنقيب في تراثنا القديم عن ملامح مدارس شعرية.. كمدرسة المطبوعين، ومدرسة البديعيين، ومدرسة من يطلق عليهم عبيد الشعر[٣٢]. وبعضهم أرجع الحديث في صورة مذاهب للنقد العربي الحديث، فقال: يرجع بدء الحركة النقدية الحديثة إلى الشيخ حسين الرصفي في كتابه «الوسيلة الأدبية»[٣٣]، الذي تتلمذ عليه البارودي وغيره من أدباء النهضة الحديثة وشعرائها في مصر، وكان منهجه العناية بدرس النصّ الأدبي دراسة ترتكز على النقد اللغوي مع بصر ذكي بخصائص الأسلوب الشعري. وكثيراً ما يوازي بين الشعراء والكتّاب القدامى والمحدثين[٣٤].

ولذلك ألحّ النقّاد المعاصرون على مفهوم الكتابة، إذ قالوا: إنّ الكتابة ـ أيما كان نوعها ـ تتطلب شيئاً من الفكر: فمن المحال أن نكتب أبسط جملة دون شيء من الفكر، غير أنّ الفكر الذي يهمنا خارج الاعتبارات الاجتماعية والنفعية (كالذي يحدث في معظم ما نكتبه من خطابات، وما نطالعه من صحف) هو الفكر الذي يستقر في أذهاننا بقوة يعينها لها عمقها ودهاؤها.. أي أنّه إذا لم تكن أفكاره (الكاتب) وآراؤه جزءاً مكملاً للوحدة العضوية في عمله، وإذا لم تكن لها جذورها في تجربته الخاصّة، وفي حياته الخاصة، فإنها قد لا تصبح أكثر من معرض لبضاعته الذهنية، أياً كانت براعتها بل وذكاؤها[٣٥].

وهذا ما جعل بعض النقاد المحدثين، يقول: وإذا كان بعض نقّاد

= نهضة مصر، القاهرة، (؟).

٣٢ ـ قضايا ودراسات في النقد، د. كيلاني سيد سند، ص ٦٦، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٧٩م.

٣٣ ـ الوسيلة الأدبية إلى العلوم العربية، حسين المرصفي، تحقيق / د. عبدالعزيز الدسوقي، الهيئة المصرية، القاهرة، ١٩٨٢م.

٣٤ ـ النقد العربي الحديث ومذاهبه، د. محمد عبدالمنعم خفاجي، ص ١١١، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٧٥م.

العرب، قد قاسوا جودة الكلام في الشعر والنثر بمقاييس واحدة، فليس معنى هذا، الغاء الفروق الفنية الدقيقة بين هذين الفنين، واعتبارهما، فناً واحداً، ولو كان هذا صحيحاً، فأدارت هذه الخصومة الأدبية، بين النقاد والأدباء، حول المفاضلة بين هذين الفنين(٣٦).

لذلك فإنّ المعرفة العامة على الأقل بطاقات الأدوات الفنية الأخرى، ومجالات تفوقها، وقصورها، تعيننا عامة على دراسة الأثر الفني المستوحى من أثر فني آخر بأدوات فنية تختلف(٣٧).

ومن أجل هذا فعندما ننظر إلى ما خلفّه العرب من نقد، نستطيع في سهولة أن نقسمه إلى ثلاثة أقسام، أما القسم الأول: فهو بداية النقد في العصر الجاهلي وصدر الإسلام، وأما القسم الثاني: فهو الدراسات النقدية التي ألفها العرب منذ القرن الثالث الهجري حتى القرن السابع، وأخيراً القسم الثالث: ويشمل الشروح والتفريعات البلاغية المتأخرة(٣٨).

ومع هذا أو ذاك، فإن النقدة العرب، قد يتفقون أو يختلفون مع القدامى، ومن ذلك قول بعضهم: لا شك ـ بعد كل ما عرضناه ـ أنّ حازماً (ـ ٦٨٤ هـ) ينظر إلى الشاعر باعتباره «صاحب رسالة» مهمة في حياة الجماعة، كما ينظر إلى الشعر باعتباره وسيلة إلى الوصول بالحياة إلى حال من الكمال يحقق السعادة للإنسان ويمكنه من تجاوز مستويات الضرورة، ومهما اختلفنا مع حازم في تفاصيل نظرته هذه، فإننا لا يمكن أن نختلف معه في الجذر الأساسي الكامن وراء هذه النظرة(٣٩).

---

٣٦ ـ من قضايا الشعر والنثر في النقد العربي القديم، د. عثمان موافي، ص ٣٠، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، (؟).

٣٧ ـ دليل الناقد الأدبي، د. نبيل راغب، ص ٣٠، مكتبة غريب، القاهرة، ١٩٧٧م.

٣٨ ـ المذاهب النقدية، د. ماهر حسن فهمي، ص ٢٥، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٢م.

٣٩ ـ مفهوم الشعر دراسة في التراث النقدي، د. جابر عصفور، ص ٢٨٦، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧٨م.

وقد أوصى النقاد رجال الأدب أن يبرئوا كلامهم من التعقيد[٤٠]. تحتل مشكلة السرقات في النقد العربي جانباً أساسياً فيه، إذ ترتبط بموضوعات نقدية مختلفة، وتتمثل فيها صورة العقلية العربية في قوة حافظتها، وفي ذودها عن تراث الأقدمين الفكري وحفاظاً عليه، وفي نزوعها إلى التجديد ومحاولة خلق شخصية فنية متفردة مبدعة، ولهذا اهتم الباحثون في القديم والحديث بدراستها وأفردوا لها كتباً كثيرة[٤١].

ويضاف إلى ما تقدم ما يسمى بـ «جماليات القصيدة المعاصرة» إذ أصبح الشاعر المعاصر في موقف تحد شامل حين يبدأ عملية الإبداع، فهو مطالب ـ في وقت واحد ـ بأن يعي شروط الأصالة والمعاصرة، أي أن يعرف حقيقة الواقع وجوهر التراث، أن يعيش داخل وطنه وخارجه. أن يقرأ ثقافة أمته وثقافة العالم من حوله، أن يدرك أسرار تشكيل الشعر وصياغة معظم الفنون الأخرى[٤٢].

ويؤيد هذا في أنّ المجددين في القرن الثامن الهجري، ما انفكوا أن يأخذوا من سابقيهم، وذلك أنهم أيقنوا جميعاً أن ميدان المعاني لا جديد فيه، وما عليهم إلا أن يأخذوا من الأسلاف معترفين غير متحرجين[٤٣]. والحق أن المقاييس التي كان يقوم عليها نقد الشعر عند العرب (القدامى) مقاييس فنية خالصة في عمومها، أما الأخلاق التي كانت تعني في نظرهم التعاليم الدينية والأهداف التعليمية، فقد كانت خارجة عن مهمة الشعر[٤٤].

---

٤٠ ـ أسس النقد الأدبي عند العرب، د. أحمد أحمد بدوي، ص ٤٧٣، نهضة مصر، القاهرة، ١٩٦٤م، ط ٢.

٤١ ـ مقالات في النقد الأدبي، د. محمد مصطفى هدارة، ص ١٨٣، دار القلم، القاهرة، ١٩٦٤م.

٤٢ ـ جماليات القصيدة المعاصرة، د. طه وادي، ص ٩، دار المعارف، مصر، ١٩٨٢م.

٤٣ ـ النقد الأدبي في القرن الثامن الهجري بين الصفدي ومعاصريه، د. محمد علي سلطاني، ص ٣٠٩، دار الحكمة، دمشق، ١٩٧٤م.

٤٤ ـ في نقد الشعر، د. محمود الربيعي، ص ٦٥، دار المعارف، مصر، ١٩٦٨م.

وحاول الدارسون المحدثون، تلمّس أسباب الضرورة الشعرية عند القدامى، واعتبارها من خصائص الأسلوب: وهنا تظهر الضرورة مرادفة للشعر من كلّ الوجوه. فيها يتميز الشعر عن الكلام. فهي تدخل من هذه الجهة في جوهر الشعر، باعتبارها من أهم خصائصه[٤٥].

ولا يستطيع أي دارس للنقد العربي الحديث أن يختلف معنا في أثر النقد العربي القديم فيه، إلا من باب عدم الموضوعية، أو وضع الأمور في غير نصابها، وذلك لما سنورده من دلائل في آثار الدارسين المحدثين، وهذه الدلائل تنبيء عن أسرار التواصل في النقد العربي بين القديم والحديث. ومن ملامح هذه الصورة الأعلام التالية أسماؤهم:

١ ـ الدكتور محمود السمرة[٤٦].

٢ ـ الدكتور محمد زغلول سلام[٤٧].

٣ ـ الدكتور عبد العزيز الدسوقي[٤٨].

٤ ـ الدكتور مصطفى ناصف[٤٩].

---

٤٥ ـ الضرورة الشعرية دراسة أسلوبية، السيد إبراهيم محمد، ص ٦٨، دار الأندلس، بيروت، ١٩٧٩م. وينظر: الأسس الجمالية في النقد العربي عرض وتفسير ومقارنة، د. عز الدين اسماعيل، ص ٢٢٨، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٦٨م، ط ٢.

٤٦ ـ القاضي الجرجاني الأديب الناقد، ص ١١١، المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر، بيروت، ١٩٧٩م، ط ٢. وينظر: مقالات في النقد، ص ٢٥، دار الثقافة، بيروت، (؟).

٤٧ ـ النقد الأدبي الحديث «أصوله واتجاهات رواده»، ص ١٥٧ وما بعدها، منشأة المعارف، الاسكندرية، ١٩٨١م، وينظر: النقد العربي الحديث «أصوله، قضاياه، مناهجه، ص ١٤٧، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٦٤م. وينظر: تاريخ النقد العربي إلى القرن الرابع الهجري، دار المعارف، مصر، ١٩٦٤م.

٤٨ ـ تطور النقد العربي الحديث في مصر، ص ٨١، الهيئة المصرية العامة، القاهرة، ١٩٧٧م. وينظر: جماعة ابولو وأثرها في الشعر الحديث ص ١٠١، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧١م.

٤٩ ـ دراسة الأدب العربي، ص ٨١، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨١م، ط ٢، وينظر:

٥ ـ الدكتور لطفي عبد البديع[50].

٦ ـ الأستاذ أحمد الشايب[51].

٧ ـ الدكتور إحسان عبّاس[52].

٨ ـ الدكتور شوقي ضيف[53].

٩ ـ الدكتور يوسف نور عوض[54].

١٠ ـ الدكتور محمود الربداوي[55].

١١ ـ الدكتور محمد غنيمي هلال[56].

١٢ ـ الدكتور حسن جاد حسن[57].

١٣ ـ الأستاذ عباس محمود العقاد[58].

الصور الأدبية، ص ٢٣٨، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨١م، ط ٢.

٥٠ ـ التركيب اللغوي للأدب، «بحث في فلسفة اللغة والاستطيقا»، ص ٤٥، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٧٠م.

٥١ ـ أصول النقد الأدبي، ص ١٠٩ ـ ١١٨، النهضة المصرية، ١٩٦٤م، ط ٧، وينظر: الأسلوب «دراسة بلاغية تحليلية لأصول الأساليب الأدبية»، ص ١١٩، نهضة مصر، ١٩٦٦م، ط ٦.

٥٢ ـ تاريخ النقد الأدبي عند العرب «نقد الشعر» من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري، ص ٣٦٩، دار الأمانة ومؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٧١م.

٥٣ ـ فصول في الأدب والنقد، ص ٥٩، دار المعارف، مصر، (؟)، وينظر: في النقد الأدبي، ص ١٩٤، دار المعارف، مصر، ١٩٧٧م، ط ٥، وينظر: النقد، ص ٦٣، دار المعارف، مصر، ١٩٦٤م.

٥٤ ـ الرؤية الحضارية في أدب طه حسين، ص ٨٩، دار القلم، بيروت (؟). وينظر: تطور الأساليب النقدية في الأدب العربي، ص ٥٤، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٠م.

٥٥ ـ المتخير من كتب النقد العربي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨١م.

٥٦ ـ قضايا معاصرة في الأدب والنقد، ص ٥٦، دار نهضة مصر، (؟) وينظر: دراسات ونماذج في مذاهب الشعر ونقده، ص ٢٥، دار نهضة مصر، القاهرة، (؟).

٥٧ ـ الأدب العربي في المهجر، ص ٢٢، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ١٩٦٥م.

٥٨ ـ الفصول، ص ١٤٩، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٧١م، ط ٣.

١٤ ـ الدكتور عز الدين منصور[٥٩].

١٥ ـ الدكتور محمد مندور[٦٠].

١٦ ـ الدكتور رشاد رشدي[٦١].

١٧ ـ الباحث الأكاديمي ميخائيل جرابجينكو[٦٢].

١٨ ـ الدكتور اسحاق موسى الحسيني[٦٣].

١٩ ـ الدكتور حلمي مرزوق[٦٤].

٢٠ ـ الأستاذ عباس محمود العقاد[٦٥].

٢١ ـ الدكتور محمد عبد المطلب مصطفى[٦٦].

---

٥٩ ـ دراسات نقدية ونماذج حول بعض قضايا الشعر المعاصر، ص ٦٩، مؤسسة المعارف، بيروت، ١٩٨٥م.

٦٠ ـ الأدب وفنونه، ص ٣٨، دار نهضة مصر، ط ٢. وينظر: النقد والنقاد المعاصرون، ص ١٧٥، ١٧٦، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، (؟) وينظر: في الأدب والنقد، ص ٣٢، دار نهضة مصر، ط ٥.

٦١ ـ مذاهب النقد الأدبي، ص ٢٥، مطبوعات البرنامج الثاني، الكتاب الثاني عشر. الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، (؟).

٦٢ ـ الأدب وقضايا العصر، ص ٤٣، ترجمة / عادل العامل، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨١م.

٦٣ ـ ابن قتيبة، ص ١١٥، ترجمة / د. هاشم ياغي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٠م.

٦٤ ـ النقد والدراسة الأدبية، ص ٨٢، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٣، وينظر: تطور النقد والتفكير الأدبي الحديث في الربع الأول من القرن العشرين، ص ٢٩٠ دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٣م. وينظر: مقدمة في دراسة الأدب الحديث ص ١٢٨، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٠م.

٦٥ ـ اللغة الشاعرة «مزايا الفن والتعبير في اللغة العربية»، ص ١١، مكتبة غريب، القاهرة، (؟).

٦٦ ـ اتجاهات النقد خلال القرنين السادس والسابع الهجريين، ص ٨٠، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨٤م.

٢٢ ـ الدكتور عبد الحي دياب[٦٧].

٢٣ ـ الدكتور محمد مصايف[٦٨].

٢٤ ـ الأستاذان ابراهيم الإبياري ورضوان ابراهيم[٦٩].

٢٥ ـ الدكتور كامل السوافيري[٧٠].

٢٦ ـ الدكتور داود سلّوم[٧١].

٢٧ ـ الأستاذ صلاح عبد الصبور[٧٢].

٢٨ ـ الأستاذ مصطفى عبد اللطيف السحرتي[٧٣].

٢٩ ـ الدكتور شكري محمد عيّاد[٧٤].

٣٠ ـ الأستاذان عباس محمود العقاد وإبراهيم عبد القادر المازني[٧٥].

٣١ ـ الأستاذ ايليا حادي[٧٦].

٣٢ ـ الدكتور صلاح فضل[٧٧].

---

٦٧ ـ التراث النقدي قبل مدرسة الجيل الجديد، ص ٣٧ ـ ١١٨، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٨م.

٦٨ ـ دراسات في النقد والأدب، ص ٥٥، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٨١م.

٦٩ ـ أزمة التعبير الأدبي بين العامية والفصحى، ص ٧٢، القاهرة، ١٩٥٨م.

٧٠ ـ دراسات في النقد الأدبي، ص ٩٧، مكتبة الوعي العربي، القاهرة، ١٩٧٩م.

٧١ ـ مقالات في تاريخ النقد العربي، ص ١٥٥، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨٠م.

٧٢ ـ وتبقى الكلمة دراسات نقدية، ص ٤٩، دار الآداب، بيروت، ١٩٧٠م.

٧٣ ـ دراسات نقدية، ص ٧، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٣م، وينظر: الأصالة الأدبية، ص ٤٨، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٨٣م.

٧٤ ـ تجارب في الأدب والنقد، ص ٥٨، دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٩٦٧م، وينظر: اتجاهات البحث الأسلوبي، ص ٥، دار العلوم، الرياض، ١٩٨٥م.

٧٥ ـ الديوان، ص ١٠٨، دار الشعب، القاهرة، ط ٣.

٧٦ ـ في النقد والأدب، ص ١٠٦، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٠م.

٧٧ ـ منهج الواقعية في الابداع الأدبي، ص ١٧٠، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٦، ط ٣.

٣٣ ـ الأستاذ قاسم حسين صالح[٧٨].
٣٤ ـ الدكتور أحمد كمال زكي[٧٩].
٣٥ ـ الدكتور عثمان موافي[٨٠].
٣٦ ـ الأستاذ أحمد أمين[٨١].
٣٧ ـ الأستاذ أنور الجندي[٨٢].
٣٨ ـ الدكتور عبد العزيز عتيق[٨٣].
٣٩ ـ الدكتور أحمد مطلوب[٨٤].
٤٠ ـ الدكتور محمود عبد الله الجادر[٨٥].
٤١ ـ الدكتور محمد السعدي فرهود[٨٦].
٤٢ ـ الدكتورة كوثر عبد السلام البحيري[٨٧].
٤٣ ـ الدكتور عبد الحميد يونس[٨٨].

---

٧٨ ـ الابداع في الفن، ص ٥٩، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨١م.
٧٩ ـ النقد الأدبي أصوله واتجاهاته، ص ٢٣، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٢م. وينظر: دراسات في النقد الأدبي، ص ٣٥، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨٠م. ط ٢.
٨٠ ـ الخصومة بين القدماء والمحدثين في النقد العربي القديم تاريخها وقضاياها، ص ١٤١، مؤسسة الثقافة الجامعية، الاسكندرية، ١٩٧٩م.
٨١ ـ النقد الأدبي، ج ٢، ص ٤٨٣، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٦٧م، ط ٤.
٨٢ ـ مدرسة أبوللو الشعرية، ص ٥٢، رابطة الأدب الحديث، القاهرة، (؟).
٨٣ ـ تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص ٣٧١، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٤م.
٨٤ ـ النقد الأدبي الحديث في العراق، ص ٩ ـ ١٤، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ١٩٦٨م.
٨٥ ـ ملامح في تراث العرب النقدي، ص ٣٥، دار الجاحظ، بغداد، ١٩٨٣م.
٨٦ ـ قضايا النقد الأدبي الحديث، ص ١٣٥، مطبعة زهران، القاهرة، ١٩٦٨م.
٨٧ ـ الاتجاهات الحديثة للنقد الأدبي مع دراسة مقارنة بين النقد الأدبي العربي والغربي، ص ٢٨٣، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٩م.
٨٨ ـ الأسس الفنية للنقد الأدبي، ص ٧٣، دار المعرفة، القاهرة، (؟).

٤٤ ـ الدكتور محمود الربيعي[٨٩].

٤٥ ـ الدكتور عبد الرحمن عثمان[٩٠].

٤٦ ـ الدكتور عمر فرّوخ[٩١].

٤٧ ـ الدكتور علي العمّاري[٩٢].

٤٨ ـ الدكتور عبد الواحد لؤلؤة[٩٣].

٤٩ ـ الدكتور كمال نشأت[٩٤].

٥٠ ـ الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي[٩٥].

٥١ ـ الدكتور عبد المنعم تليمة[٩٦].

٥٢ ـ الدكتور طه حسين[٩٧].

٥٣ ـ الدكتور بشير خلدون[٩٨].

٥٤ ـ الدكتور محمد مصايف[٩٩].

---

٨٩ ـ نصوص من النقد العربي، ص ٥، دار المعارف، مصر، ١٩٧٧م.

٩٠ ـ مذاهب النقد وقضاياه، ص ٣١٤، القاهرة، ١٩٧٥م.

٩١ ـ هذا الشعر الحديث، ص ١٢٠، دار البيان، بيروت، ١٩٧٨م.

٩٢ ـ الصراع الأدبي بين القديم والجديد، ص ٢٧٤، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ١٩٦٥م.

٩٣ ـ المصطلح النقدي، المجلد الأول، ص ٤١٥، ترجمة د. عبد الواحد لؤلؤة، المؤسسة العربية، بيروت، ١٩٨٣م، ط ٢.

٩٤ ـ أبو شادي وحركة التجديد في الشعر العربي الحديث، ص ١٤٧، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٧م.

٩٥ ـ البناء الفني للقصيدة العربية، ص ٤٥، مكتبة القاهرة، القاهرة، ط ١.

٩٦ ـ مقدمة في نظرية الأدب، ص ٣٤، دار العودة، بيروت، ١٩٧٩م، ط ٢.

٩٧ ـ خصام ونقد، ص ١١٩، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٩م، ط ٥.

٩٨ ـ الحركة النقدية على أيام ابن رشيق المسيلي، ص ١٦١، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٨١م.

٩٩ ـ جماعة الديوان في النقد، ص ١٥٩، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٨٢م، ط ٢.

٥٥ ـ الدكتور محمد سعد فشوان[100].

٥٦ ـ الدكتورة هند حسين طه[101].

٥٧ ـ الدكتور محمد حسن عبد الله[102].

٥٨ ـ الدكتور هاشم ياغي[103].

٥٩ ـ الأستاذ رشيد العبيدي[104].

٦٠ ـ الدكتور عز الدين الأمين[105].

٦١ ـ الدكتور يوسف بكّار[106].

٦٢ ـ الدكتور منصور عبد الرحمن[107].

٦٣ ـ الأستاذ محيي الدين صبحي[108].

٦٤ ـ الدكتور محمد نايل أحمد[109].

---

١٠٠ ـ مجلة أبولو الشعرية في ضوء النقد الحديث، ص ٢٣٢، دار المعارف، مصر، ١٩٨٢م.

١٠١ ـ النظرية النقدية عند العرب، ص ٣٤١ ـ ٣٥٩، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨١م.

١٠٢ ـ مقدمة في النقد الأدبي، ص ١٨٥، دار البحوث العلمية، الكويت، ١٩٧٥م.

١٠٣ ـ النقد الأدبي الحديث في لبنان، ج ١: ص ٦٦، دار المعارف، مصر، ١٩٦٨م.

١٠٤ ـ دراسات في النقد الأدبي، ج ١: ص ٣٦، ج ٢: ص ١٢، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٦٩م.

١٠٥ ـ نشأة النقد الأدبي الحديث في مصر، ص ٢٥٧، دار المعارف، مصر، ١٩٧٠م، ط ٢.

١٠٦ ـ بناء القصيدة العربية، ص ٤٢٢ وما بعدها، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٩م.

١٠٧ ـ اتجاهات النقد الأدبي في القرن الخامس الهجري، ص ٢٢٦ وما بعدها، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٧م.

١٠٨ ـ نظرية الشعر العربي من خلال نقد المتنبي في القرن الرابع الهجري، ص ٥ وما بعدها، الدار العربية للكتاب، طرابلس، ١٩٨١م.

١٠٩ ـ اتجاهات وآراء في النقد الحديث، ص ٧٥، مطبعة العاصمة، القاهرة، (؟).

٦٥ ـ الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي[١١٠].
٦٦ ـ الدكتور عبد الرحمن ياغي[١١١].

وما تقدم ينضم إلى بعضه البعض، والقرين يعانق قرينه، حتى تتشكل صورة أثر النقد العربي القديم في النقد العربي الحديث»[١١٢].

وأخيراً فإنني أستعير قولاً لناقد عربي اختتم به هذه الدراسة، وهو أن إعادة النقد العربي إلى ساحة الفكر العالمي من الأغراض الحديثة، وهذا مطلب لا يقوم به كتاب واحد، ولا كاتب واحد . . إننا إذا نظرنا إلى تراثنا بعيون مفتوحة على ثقافة العصر أمكننا أن نعرف قيمة ذلك التراث بلا مبالغة، وأن ننقده بلا خجل، وإن نعيشه بلا جمود، ذلك أنّ إعادة تفسير الماضي في ضوء حاجات الحاضر، وتطلعات المستقبل تحيل كتلة الماضي إلى زخم يدفع الحاضر نحو المستقبل[١١٣].

ثم إنّ النقد العربي ينبغي أن تكون له ملامح متميزة، ومن ذلك أن يصدر عن روح اللغة العربية وتراثها، وأن يهتم بالتحليل اللغوي، ويعني بالأسلوب الذي هو من أدق ما يتميز به أديب عن أديب؛ بل هو العبقرية والإبداع . . . . ولن يكون الجديد مثمراً إن لم يقم على قديم أصيل[١١٤].

وتعترف هذه الدراسة في أنها لم تقل الكلمة الأخيرة، في قضية إنسانية، مرتبطة بفروق فردية في الثقافة، والغاية والغرض، والحياة بجميع مناشطها.

---

١١٠ ـ دراسات في النقد العربي الحديث ومذاهبه، ص ٩٠ وما بعدها، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ط ٢.

١١١ ـ في النقد النظري نحو حركة نقد أدبي راسخة، ص ٥٩، دار الفارابي، بيروت، والدار العربية، عمّان، ١٩٨٤م.

١١٢ ـ وهو عنوان هذه الدراسة.

١١٣ ـ اتجاهات البحث الأسلوبي، د. شكري محمد عيّاد، ص ٥، ٦.

١١٤ ـ بحوث لغوية، د. أحمد مطلوب، ص ١٠٩، ٢٠١، دار الفكر، عمّان، ١٩٨٧م.

وذلك أننا لا نطلب من النقّاد أحكاماً قاطعة جازمة. كما لا نطلب منهم اتفاقاً كاملاً، لأنه على الرغم من وجود وحدة عامة للذوق يلتقي عندها البشر، إلا أنه توجد أذواق خاصة لاختلاف الشخصيات، ويجب أن يظهر الاختلاف بين النقّاد بمظهر المرونة في الأحكام النقدية، فمثلاً، إذا اتفق جماعة منهم على تفضيل نص فليس بلازم أن يكون هذا الاتفاق على درجة واحدة(١١٥).

والحمد لله تعالى في الأولى والآخرة.

---

١١٥ ـ النقد الأدبي عند العرب، أصوله، قضاياه، تاريخه، د. حفني محمد شرف، ص ٢٨، مكتبة الشباب، القاهرة، ١٩٧٠م.

المصادر والمراجع

ـ أ ـ

ـ آراء نقدية في مشكلات الفكر والثقافة:
د. فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٥م.

ـ الإبداع في الفن:
قاسم صالح أمين، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨١م.

ـ اتجاهات وآراء في النقد الحديث:
د. محمد نايل أحمد، مطبعة العاصمة، القاهرة (؟).

ـ اتجاهات البحث الأسلوبي:
د. شكري محمد عيّاد، دار العلوم، الرياض، ١٩٨٥م.

ـ الاتجاهات الحديثة للنقد الأدبي، مع دراسة مقارنة بين النقد العربي والغربي:
د. كوثر عبد السلام البحيري، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٩م.

ـ اتجاهات النقد الأدبي في القرن الخامس الهجري:
د. منصور عبد الرحمن، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٧م.

ـ اتجاهات النقد خلال القرنين السادس والسابع الهجريين:
د. محمد عبد المطلب مصطفى، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨٤م.

ـ الأدب العربي في المهجر:

د. حسن جاد حسن، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ١٩٦٥م.

ـ الأدب وفنونه:

د. محمد مندور، دار نهضة مصر، مصر، ط ٢.

ـ الأدب وقضايا العصر:

ميخائيل جراسجنيكو ترجمة / عادل العامل، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨١.

ـ أزمة التعبير الأدبي بين العامية والفصحى:

ابراهيم الأبياري، ورضوان إبراهيم، القاهرة، ١٩٥٨م.

ـ أساس البلاغة:

محمود بن عمر الزمخشري (ـ ٥٣٨ هـ)، دار صادر، ودار بيروت، بيروت، ١٩٦٥م.

ـ أسرار البلاغة:

عبد القاهر الجرجاني (ـ ٤٧١ هـ أو ٤٧٤ هـ)، تحقيق / هـ. ريتر، طبع / استانبول، ١٩٥٤م، مصورة بالأوفست في مكتبة المثنى ببغداد.

ـ الأسس الجمالية في النقد العربي «عرض وتفسير ومقارنة»:

د. عز الدين اسماعيل، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٦٨، ط ٢.

ـ الأسس الفنية للنقد الأدبي:

د. عبد الحميد يونس، دار المعرفة، القاهرة، (؟)

ـ أسس النقد الأدبي عند العرب:

د. أحمد أحمد بدوي، نهضة مصر، القاهرة، ١٩٦٤م، ط ٢.

ـ الأسلوب «دراسة بلاغية تحليلية لأصول الأساليب الأدبية»:

أحمد الشايب، النهضة المصرية، ١٩٦٦م، ط ٦.

- الأصالة الأدبية :

مصطفى عبد اللطيف السحرتي ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة، ١٩٨٣م .

- أصول النقد الأدبي :

أحمد الشايب، النهضة المصرية، ١٩٦٤م، ط ٧ .

- اعجاز القرآن :

محمد بن الطيب (- ٤٠٣ هـ)، تحقيق / السيد أحمد صقر، دار المعارف مصر، ١٩٦٣م .

- ب -

- بحوث لغوية :

د . أحمد مطلوب ، دار الفكر، عمّان ، الأردن ، ١٩٨٧م .

- البناء الفني للقصيدة العربية :

د . محمد عبد المنعم خفاجي ، مكتبة القاهرة، القاهرة، ط ١ .

- بناء القصيدة العربية :

د . يوسف بكّار، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٩م .

- البيان والتبيين :

عمرو بن بحر الجاحظ (- ٢٥٥ هـ)، تحقيق / حسن السندوبي ، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٩٣٢م .

- ت -

- تاريخ النقد الأدبي عند العرب :

د . عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٤م .

- تاريخ النقد الأدبي عند العرب من العصر الجاهلي إلى القرن الرابع الهجري :

الأستاذ طه أحمد ابراهيم، دار الحكمة ، بيروت ، (؟)،

مصورة عن النسخة المصرية، ١٩٣٧م.
- تاريخ النقد الأدبي عند العرب «نقد الشعر» من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري:
د. احسان عبّاس، دار الأمانة، ومؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٧١م.
- تاريخ النقد العربي إلى القرن الرابع الهجري:
د. محمد زغلول سلاّم، دار المعارف، مصر، ١٩٦٤م.
- وتبقى الكلمة «دراسات نقدية»:
صلاح عبد الصبور، دار الآداب، بيروت، ١٩٧٠م.
- تجارب في الأدب والنقد:
د. شكري محمد عيّاد، دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٩٦٧م.
- التراث النقدي قبل مدرسة الجيل:
د. عبد الحي دياب، دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٩٦٨م.
- التركيب اللغوي للأدب «بحث في فلسفة اللغة والاستطيقا»:
د. لطفي عبد البديع، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٧٠م.
- تطور الأساليب النقدية في الأدب العربي:
د. يوسف نور عوض، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٠م.
- تطور النقد والتفكير الأدبي الحديث في الربع الأول من القرن العشرين:
د. حلمي مرزوق، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٣م.
- تطور النقد العربي الحديث في مصر:
د. عبد العزيز الدسوقي، الهيئة المصرية العامة، القاهرة، ١٩٧٧م.

- ج -

- جماعة أبولُو وأثرها في الشعر الحديث:

د. عبد العزيز الدسوقي، الهيئة المصريةالعامّة، القاهرة، ١٩٧١م.

- جماعة الديوان في النقد:

د. محمد مصايف، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٨٢م.

- جماليات القصيدة المعاصرة:

د. طه وادي، دار المعارف، مصر، ١٩٨٢م.

- ح -

- الحركة النقدية على أيام ابن رشيق المسيلي:

د. بشير خلدون، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٨١م.

- الحيوان:

عمرو بن بحر الجاحظ (ـ ٢٥٥ هـ)، تحقيق / عبد السلام محمد هارون، طبع / مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط ٢.

- خ -

- خصام ونقد:

د. طه حسين، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٩م.

- الخصومة بين القدماء والمحدثين في النقد العربي القديم «تاريخها وقضاياها»:

د. عثمان موافي، مؤسسة الثقافة الجامعية، الاسكندرية، ١٩٧٩م.

- د -

ـ دراسة الأدب العربي :

د. مصطفى ناصف، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨١م، ط ١.

ـ دراسات في النقد الأدبي :

د. أحمد كمال زكي، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨٠م، ط ٢.

ـ دراسات في النقد الأدبي :

رشيد العبيدي، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٦٩م.

ـ دراسات في النقد الأدبي :

د. كامل السوافيري، مكتبة الوعي العربي، القاهرة، ١٩٧٩م.

ـ دراسات في النقد والأدب :

د. محمد مصايف، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٨١م.

ـ دراسات نقدية :

مصطفى عبد اللطيف السحرتي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٣م.

ـ دراسات في النقد العربي الحديث ومذاهبه :

د. محمد عبد المنعم خفاجي، دار الطباعة المحمدية، القاهرة (؟).

ـ دراسات نقدية ونماذج حول بعض قضايا الشعر المعاصر:

د. عز الدين منصور، مؤسسة المعارف، بيروت، ١٩٨٥م.

ـ دراسات ونماذج في مذاهب الشعر ونقده:

د. محمد غنيمي هلال، دار نهضة مصر، القاهرة. (؟).

- دليل الناقد الأدبي :
د. نبيل راغب، مكتبة غريب، القاهرة، ١٩٧٧م.
- الديوان :
عبّاس محمود العقّاد، وإبراهيم عبد القادر المازني، دار الشعب، القاهرة، ط ٣.

- ذ -

- الذوق الأدبي :
ارنولد بنيت، ترجمة / د. علي الجندي، مكتبة نهضة مصر، (؟).

- ر -

- الرؤية الحضارية في أدب طه حسين :
د. يوسف نور عوض، دار القلم، بيروت، (؟)

- ش -

- أبو شادي وحركة التجديد في الشعر العربي الحديث :
د. كمال نشأت، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٧م.
- الشعر والشعراء :
عبد الله بن مسلم بن قتيبة (- ٢٧٦ هـ)، تحقيق / أحمد محمد شاكر، دار المعارف، مصر، ١٩٦٦م.

- ص -

- الصراع الأدبي بين القديم والحديث :
د. علي العمّاري، دار الكتب الحديثة، القاهرة ١٩٦٥م.
- الصورة الأدبية :
د. مصطفى ناصف، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨١م.
٢.

ـ الصورة في شعر بشّار بن برد:
د. عبد الفتاح صالح نافع، دار الفكر، عمّان، الأردن، ١٩٨٣م.
ـ الصورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني الهجري «دراسة في أصولها وتطورها»:
د. علي البطل، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨٠م.
ـ الصورة الشعرية ونماذجها في إبداع أبي نواس:
د. ساسين عسّاف، المؤسسة الجامعية، بيروت، ١٩٨٢م.
ـ الصورة الفنية في شعر أبي تمّام:
د. عبد القادر الرّباعي، جامعة اليرموك، اربد، الأردن، ١٩٨٠م.
ـ الصورة الفنية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث:
د. نصرت عبد الرحمن، مكتبة الأقصى، عمّان، الأردن، ١٩٨٢م، ط ٢.

ـ ض ـ

ـ الضرورة الشعرية «دراسات أسلوبية»:
السيد إبراهيم محمد، دار الأندلس، بيروت، ١٩٧٩م.

ـ ف ـ

ـ الفصول:
عباس محمود العقاد، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٧١م، ط ٣.
ـ فصول في الأدب والنقد:
د. شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، (؟).
ـ في الأدب والنقد:
د. محمد مندور، دار نهضة مصر، مصر، ط ٥.

- في تاريخ النقد والمذاهب الأدبية «العصر الجاهلي والقرن الأول الإسلامي»:
د. محمد طه الحاجري، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٢م.
- في عالم الشعر:
د. علي شلش، دار المعارف، مصر، ١٩٨٠م.
- في النقد والأدب:
ايليا حاوي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٠م.
- في النقد الأدبي:
د. شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ١٩٧٧م، ط ٥.
- في نقد الشعر:
د. محمود الربيعي، دار المعارف، مصر، ١٩٦٨م.
- في النقد النظري «نحو حركة نقد أدبي راسخة»:
د. عبد الرحمن ياغي، دار الفارابي، بيروت، والدار القومية، عمّان، ١٩٨٤م.

- ق -

- القاضي الجرجاني الأديب الناقد:
د. محمود السمرة، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٧٩م، ط ٢.
- ابن قتيبة:
د. اسحاق موسى الحسيني، ترجمة / د. هاشم ياغي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٠م.
- قضايا ودراسات في النقد:
د. كيلاني سيد سند، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٧٩م.
- قضايا معاصرة في الأدب والنقد:
د. محمد غنيمي هلال، دار نهضة مصر، (؟).
- قضايا النقد الأدبي الحديث:

د. محمد السعدي فرهود، مطبعة زهران، القاهرة، ١٩٦٨م.

ـ ل ـ

ـ لسان العرب:
محمد بن مكرم بن منظور (ـ ٧١١ هـ)، دار صادر، بيروت، دار بيروت، بيروت، ١٩٥٥م.
ـ اللغة الشاعرة «مزايا الفن والتعبير في اللغة العربية»:
عباس محمود العقاد، مكتبة غريب، القاهرة، (؟).

ـ م ـ

ـ المتخير من كتب النقد العربي:
د. محمود الربداوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨١م.
ـ مجلة أبولّو الشعرية في ضوء النقد الحديث:
د. محمد قشوان، دار المعارف، مصر، ١٩٨٢م.
ـ مجلة فصول:
الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، الأعداد من عام ١٩٨٠ ـ ١٩٨٦م.
ـ مختار الصحاح:
محمد بن أبي بكر الرازي (ـ ٦٠٦ هـ)، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٥م.
ـ مدارالكلمة «دراسة نقدية»:
أمين البرت الريحاني، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ودار الكتاب المصري، القاهرة، ١٩٨٠م.
ـ مدرسة أبوللو الشعرية:
أنور الجندي، رابطة الأدب الحديث، القاهرة. (؟).
ـ المذاهب النقدية:
د. ماهر حسن فهمي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٢م.

ـ مذاهب النقد الأدبي :
د. رشاد رشدي، مطبوعات البرنامج الثاني «إذاعة»، الكتاب الثاني عشر، الدار القومية، القاهرة، (؟).
ـ مقالات في النقد الأدبي :
د. محمد مصطفى هدّارة، دار القلم، بيروت، القاهرة، ١٩٦٤م.
ـ مقالات في النقد الأدبي :
د. محمود السمرة، دار الثقافة، بيروت، (؟).
ـ مقدمة في النقد الأدبي :
د. محمد حسن عبد الله، دار البحوث العلمية، الكويت، ١٩٧٥م.
ـ الموازنة :
الحسن بن بشر الآمدي (ـ ٣٧٠ هـ)، تحقيق / محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٩٥٤م، ط ٢.
ـ ن ـ
ـ نشأة النقد الأدبي الحديث في مصر :
د. عز الدين الأمين، دار المعارف، مصر، ١٩٧٠م.
ـ نصوص من النقد العربي :
د. محمود الربيعي، دار المعارف، مصر، ١٩٧٧م.
ـ نظرية الشعر العربي من خلال نقد المتنبي في القرن الرابع الهجري :
د. محيي الدين صبحي، الدار العربية للكتاب، طرابلس، لبنان، ١٩٨١م.
ـ نظرية المعنى في النقد العربي :
د. مصطفى ناصف، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨١م، ط ٢.

ـ النظرية النقدية عند العرب:
د. هند طه، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨١م.
ـ النقد:
د. شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ١٩٦٤م.
ـ النقد الأدبي:
أحمد أمين، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٦٧م، ط ٤.
ـ النقد الأدبي «أصوله واتجاهاته»:
د. أحمد كمال زكي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٢م.
ـ النقد الأدبي الحديث «أصوله واتجاهات رواده»:
د. محمد زغلول سلّام، منشأة المعارف، الاسكندرية، ١٩٨١.
ـ النقد الأدبي الحديث في العراق:
د. أحمد مطلوب، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ١٩٦٨م.
ـ النقد العربي الحديث «أصوله، قضاياه، مناهجه»:
د. محمد زغلول سلّام، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ١٩٦٤م.
ـ النقد الأدبي الحديث في لبنان:
د. هاشم ياغي، دار المعارف، مصر، ١٩٦٨م.
ـ النقد الأدبي عند العرب: أصوله، قضاياه، تاريخه:
د. حفني محمد شرف، مكتبة الشباب، القاهرة، ١٩٧٠م.
ـ النقد الأدبي في القرن الثامن الهجري بين الصفدي ومعاصريه:
د. محمد علي سلطاني، دار الحكمة، دمشق، ١٩٧٤م.

ـ النقد والدراسة الأدبية:

د. حلمي مرزوق، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٣م.

ـ نقد الشعر:

قدامة بن جعفر (ـ ٣٣٧ هـ)، تحقيق / د. محمد عبد المنعم خفاجي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٧٨م.

ـ النقد العربي الحديث ومذاهبه:

د. محمد عبد المنعم خفاجي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٧٥م.

ـ النقد والنقاد المعاصرون:

د. محمد مندور، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، (؟).

ـ هـ ـ

ـ هذا الشعر الحديث:

د. عمر فرّوخ، دار البيان، بيروت، ١٩٧٨م.

ـ و ـ

ـ الوساطة بين المتنبي وخصومه:

علي بن عبد العزيز الجرجاني (ـ ٣٦٦ هـ)، تحقيق / محمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، طبع / عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٩٥١م، ط ٢.

الشاعر أحمد محرم .. نظرة خاصة

الشاعر أحمد محرم .. نظرة خاصة[1]

ثلاثة من الشعراء الأزهريين في الأدب الحديث، أو المعاصر، ممن شاع الحديث حولهم، ولكنه لم يستقر في رأي واضح، وهم: محمد الأسمر، وعبد الحميد الدّيب، وشاعرنا: أحمد محرّم.

أمّا محمد الأسمر، فديوانه ضخم مطبوع[2]، ولعل دارساً ينهض للتعريف بفنّه الشعريّ، وهو قمينٌ بذلك.

والشاعر عبد الحميد الدّيب، فإن الأستاذ أحمد حسن الزّيات، قد كتب تقدمة عنه، في كتاب، أستاذي المرحوم: الدكتور عبد الرحمن عثمان، فقال: ولعلّ حظَّ العاثِر المتخلّف لم ينهض به في حياته وبعد مماته، إلّا مرةً واحدةً، تلك المرةُ هي التي أتاح له فيها قلمُ صديقه الدكتور عبد الرحمن عثمان، فخلّدَ ذكره بهذا الكتاب القيّم: «الشاعر عبد الحميد الدّيب حياته وفنه»؛ ذلك الكتاب الذي لم يظفر بمثله شوقي ولا حافظ[3].

ويبقى الحديث عن «أحمد محرم».

---

١ ـ ألقيت هذه المحاضرة «في صورتها الأولى» بالجامعة الأردنية ـ على مدرج سمير الرفاعي ـ بتاريخ ٣١ / ٣ / ١٩٨٦ بدعوة من النادي الأدبي بعمادة شؤون الطلبة بالجامعة الأردنية ضمن لقائه الشهري الأول. وزيد عليها مما لاحظه الأخوة المستمعون بعد القائها.

٢ ـ طبع / شركة فنّ الطباعة، القاهرة، بعنوان: ديوان الأسمر.

٣ ـ الشاعر عبد الحميد الدّيب، د. عبدالرحمن عثمان، ص ١٠ من تقديم الأستاذ الزيات، دار المعارف، ١٩٦٨م.

ولد أحمد محرم بالقاهرة، ونشأ من البداية نشأة عربية أزهرية[٤] صرفة، بفضل ميوله الشخصية، وبفضل عناية والده بتلك الميول. . . وتوفي في السابع عشر من شهر يونيو ١٩٤٥م[٥].

ومن موارد عبقرية محرم، العاطفة، والإيمان بقومه، وتذوقه للجمال، وتمرسه بالخيال، ثم الذكاء الذي أعانه على تركيب صوره، ومشاهده الشعرية، وتأملاته العميقة التي أغنت تجربته الشعرية، ووسّعت مجالها، وأرجاءها، وفوق كل ذلك قابليته، وتوفيق من الله تعالى، ومن مظاهر هذه العبقرية تأثيره في جيل من الشعراء المجلين، منهم: أحمد رامي، وعلي محمود طه، وعزيز أباظة، والرافعي، وعلي الجارم، وغيرهم.

لم يكن محرم بارزاً في اتجاهه إلى جماعة الشعر الحرّ، أو دعاة المنهج الجديد في الشعر الحديث، من حيث العروض والقافية، وإن كان مجدداً في فنّه الشعري، من حيث المضمون المتصل بالحياة الحاضرة، وما في هذا المضمون من حديث عن عقيدة المسلمين، وتاريخهم الماجد، وحضارتهم الممتدة في التاريخ، مع الزمان والمكان. حتى يرث الله تعالى الأرض ومن عليها.

أراد محرم أنْ يبرز الإسلام في غير هجوم على مبدأ معين، من القوة الشرقية أو الغربية، إنما تجاوز ذلك إلى نشر شمولية الإسلام وعظمته وتاريخه. من غير ميل إلى هذه أو تلك. ولذلك لم يجد النُصْرة من بعض المسلمين الذين كانوا يرون الاتجاه إلى القوة الشرقية أو الغربية، حتى لا يكون المسلم صاحب نهج متميّز.

وتتضح فكرة الديوان، أي ديوان «مجد الإسلام» لمحرم، من رسالة

---

٤ ـ تعني: الناحية الإسلامية، إذ الأزهر، رمز المسلم في مصر.

٥ ـ قصّة الأدب المعاصر في مصر الحديثة، د. محمد عبدالمنعم خفاجي، ص ٧، المطبعة المنيرية، القاهرة، ١٩٥٦م.

أرسلها محبّ الدين الخطيب سنة ١٣٥٣ هـ، إلى أحمد محرم، ومنها: وهذا المشروع هو: إرسال نظركم الكريم بين حين وآخر إلى مفاخر التاريخ الإسلامي:

١ ـ الخلقية.

٢ ـ والعمرانية.

٣ ـ والسياسية الاصلاحية.

٤ ـ والحربية... الخ.

ونظْم كل مفخرة منها في قطعة خالدة، تنقش في أفئدة الشباب، فإذا ذُخر أدبنا بكثير من هذه القطع على اختلاف أوزانها وقوافيها، أمكن ذلك بعد ترتيبها بحسب تاريخ الوقائع، وتأليف إلياذة إسلامية في مجموعها[6].

ومن هنا تبرز قضية «إلياذة»، في أنها ليست من صُنْع الشاعر أحمد محرم، إنما هي من اقتراح: محبّ الدين الخطيب، وجرى بعد ذلك الكتاب والنقاد على تسمية أشعار «أحمد محرم» باسم «الإلياذة الإسلامية»،

ما أراد محرم أنْ يكتب إلياذة، مثل إلياذة هوميروس، فكيف نحاكمه فنياً، على غرار إلياذة هوميروس، وما فيها من الاتجاهات الفنية، حتى لو كان ذلك، فغاية محرم عقدياً، غير غاية هوميروس فنياً.

أراد محرم أن يسجل أمجاد العروبة، ومفاخر الإسلام في لوحات فنية رائعة، تكون نموذجاً ومثلاً للشباب، ولهذا فهناك غاية تربوية، ترمي إلى غرس القيم الإسلامية في نفوس الشباب، والتذكير بأمجاد السلف الصالح، ليكون هادياً، ومعيناً، في الحياة، والتكيف الاجتماعي، والتدرج الحضاري.

يقدّم محرم لبعض قصائده بمقدمات نثرية، وكأنه بهذا يقول لمن سيقرأ قصيدة: أنا سأتحدث إليك حول الأفكار الرئيسة الآتية.

---

٦ ـ الرسالة كاملة، مثبتة في مقدمة «ديوان مجد الإسلام» أحمد محرم، طبع دار العروبة، القاهرة، ١٩٦٣م. تصحيح ومراجعة / محمد إبراهيم الجيوشي.

ولهذا فالسردُ التاريخيّ غاية من غايات محرم في شعره، ويعزز ذلك ما جاء في طلب من محبّ الدين الخطيب في رسالته حول نظْم الديوان؛ إذ يقول: إنّ الذي قصّر فيه المؤرخون لا يستطيع أن يستدركه إلاّ الشعراء، وأكثر شعرائنا مشغولون بجمال المرأة.

ومن هنا كانت الهجمة شديدة على محرم وشعره، الذي خالف فيه، ما كان يشغل أغلب الشعراء، في غير الإصلاح، أو العقيدة، أو الموطن. إذ كان يشغلهم غير الأحداث الإسلامية، ومن الأدباء ما كان يدور في خلدهم، وما يبدو على صفحات واسعة من خدمة لغير الشعر الإسلامي.

ويبرز هذا واضحاً عندما نعرف ما الأصول التي يقوم عليها ديوان محرم، وهي:

١ ـ حياة الرسول صلى الله عليه وسلم في مكة المكرمة.
٢ ـ هجرته إلى المدينة المنورة.
٣ ـ مؤاخاته بين المهاجرين والأنصار.
٤ ـ موقفه من اليهود والمنافقين.
٥ ـ الغزوات وما وقع فيها من أحداث وبطولات.
٦ ـ الوفود التي وفدت على النبي صلى الله عليه وسلم.
٧ ـ الرُسُل والكتب التي بعث بها الرسول الكريم إلى الملوك والحكّام.
٨ ـ السرايا: التي أرسلها الرسول الكريم إلى مختلف أنحاء الجزيرة العربية.
٩ ـ ثم إرسال جيش أُسامة رضي الله تعالى عنه إلى غزو بلاد الروم.

ويكاد يكون محرماً في شعره وحيد عصره. . . وهذه الروح الخلقية تذكرنا بشاعر فارسي «سعدي الشيرازي»، لأنّ لكل منهما رسالة في إصلاح مجتمعه الفاسد. . ثم إنّ محرماً في معالجته لمشكلات عصره كان إنساناً بكل ماتدل

عليه هذه الكلمة من معاني العطف والرحمة والشفقة[٧].

ومن هنا انتهى الدكتور عبد الحيّ دياب إلى أنّ محرماً كان يُعنى ببناء قصائده بناءً عضوياً أكثر من غيره من الشعراء المعاصرين له، وذلك راجع إلى الصدق الفني والشعوري الذي يتم به شعره.

وبهذا اتفق الدكتور عبد الحي دياب ـ وأنا معه ـ مع المرحوم الدكتور / محمد مندور، حينما يعدّ محرماً في الصف الأول من رواد الشعر القصصي في أدبنا الحديث[٨].

ومن حديث مع الأستاذ ابراهيم السامرائي، حول شاعرية أحمد محرم، قال: إن لمحرم فناً شعرياً لا نظماً، وذلك لإخلاصه في دعوته، وإنه يسجل عواطفه فنياً، والعاطفة لا تكفي إن لم يعضدها فنٌّ، وكان يتمتع محرم بالعاطفة الإسلامية، والفكر التاريخي الصحيح، وهذه الأحكام يقبلها النقد الأدبي[٩].

وفي دراسة حديثة، للدكتور محمد محمود نوفل: بطولات الشباب وأمجاد الشيوخ في ديوان «مجد الإسلام» للشاعر أحمد محرم: ما ينبىء عما تقدم[١٠].

وإذا رجعنا إلى البحث في عملية الإبداع في الشعر لوجدنا أنّه لا بدّ فيها من الصدق في التعبير، لأنه خير سياج يصون الإبداع من الابتذال وهذا الصدق مرتبط تمام الارتباط بصدق الإحساس، وأمانة التفاعل مع ما يحيط بالأديب، وذلك لينجو اخلاصه لنفسه ولعمله من أمراض النفاق والتصنع[١١].

---

٧ ـ مع الشعراء المعاصرين في مصر، د. عبد الحيّ دياب، ص ١١١، ١١٢، ١١٣، الدار القومية المصرية، القاهرة، (؟).

٨ ـ السابق: ص ١١٥.

٩ ـ بتاريخ ١٠ / ٢ / ١٩٨٦م، بالجامعة الأردنية.

١٠ ـ طبع دار الفرقان، عمان، الأردن، ١٩٨٣م.

١١ ـ مع الشعراء المعاصرين. ص ١٠٢.

ومن أجل ذلك كان شاعرنا (أحمد محرم) يعمد إلى تهذيب قصائده وتنقيحها: بمعنى أنه يستبدل لفظة موحية بأخرى لا توحي ابحاءها، ولا تغني غناءها، أو يحذف بيتاً بأكمله، وقد يصرف النظر عن أبيات كاملة[١٢].

ولذلك فإنّ نظم الشعر لا يستقيم أمره للشاعر إلاّ إذا كملت أدواتُه لديه، ومن أهم هذه الأدوات:

١ ـ اطّلاع على اللغة وآدابها.

٢ ـ والشعور الصادق.

٣ ـ والقدرة على صياغة هذا الشعور.

في الألفاظ المتخيرة[١٣].

مَنْ قال إنّ في الشعر الموجود في السيرة لابن هشام (ـ٢١٣ هـ)، غناء، عن شعر محرم، فإن الجواب: هو أن شعر محرم في إطار بيئة زمانية، ومتلقين، يختلفون عن تلك، في سلاسل تفكيرهم، ونمطهم الاجتماعي. والإطار الذي جاءت من خلاله أشعار محرم، غير الاتجاه التي وردت فيه أشعار السيرة.

ثم إنّ الإسلامية في الأدب، تصوّر فكري في تعبير أدبي . . . والأديب المسلم ذو صفات في أدبه، ونهج في سلوكه، حددت جوانبه الآيات الأخيرة من سورة الشعراء: (والشعراء يتبعهم الغاوون ألم تر أنهم في كل واد يهيمون وأنهم يقولون ما لا يفعلون إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات، وذكروا الله كثيراً، وانتصروا من بعد ما ظُلموا، وسيعلم الذين ظلموا أيّ منقلب ينقلبون)[١٤].

---

١٢ ـ السابق: ص ٩٧.

١٣ ـ ديوان الأسمر. الشاعر محمد الأسمر.

١٤ ـ مقدمة في دراسة الأدب الإسلامي، د. مصطفى عليان، ص ١٢، دار المنارة، السعودية، ١٩٨٥م، وينظر: الشعر والشعراء في الكتاب والسّنة: يوسف العظيم: ١١ ـ ٣١. دار الفرقان، عمّان، الأردن، ١٩٨٣م. وينظر: مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي، د. عبدالباسط بدر، ٤٤ ـ ٥٨، دار المنارة، السعودية، ١٩٨٥م.

فالخيال المنحرف يظلّ دليلاً على فساد التصور[١٥].

والتوجيه الإسلامي للأدب والالتزام به، محصور بالمحتوى الفكري، وما يتعلق به من تصوّرات وقيم[١٦].

والأدب سبيل من السُبُل التي يسلكها الناس للتعبير عن آرائهم، والتنفيس عن أهوائهم وعواطفهم، فيتلون هذا السبيل بألوان سالكيه[١٧].

ولهذا فالشعر: فنّ يلذّ، أو رسالة تُؤدى. كما قال الأستاذ أحمد الزيات. فهل كان محرم في شعره غير ذلك؟.

والشعر: فنّ أصيل يرتكز على الصدق في ترجمة، المشاعر، ويتسم بالشجاعة في الجهر. بخفيّ الأحاسيس[١٨].

ولذلك فشعر محرم فيه من الذوقية، والنفسية، والاجتماعية، والتاريخية، والعقدية، الشيء الكثير الذي يتسمّ بشمولية الإسلام، في تعبير أدبي نقدي حديث.

ولهذا أصبح الشاعر مطالباً بتعديل موقفه في ظلّ التيارات الفكرية، والسياسية القائمة؛ ليصبح قيمة معرفية مواتية، وهذا ليس معناه أن يُلزم بآراء خاصّة، وإنما معناه أنْ يستقل بنفسه كما استقل الروّاد نزوعاً، ومنهجاً وأسلوب أداء[١٩].

---

١٥ ـ مقدمة في دراسة الأدب الإسلامي، ص ١٦.

١٦ ـ السابق: ص ١٧.

١٧ ـ في الأدب والأدب الإسلامي، محمد الحسناوي، ص ٢٢، المكتب الإسلامي، بيروت، ودار عمار، عمان، ١٩٨٦م.

١٨ ـ الشاعر عبدالحميد الديب، د. عبدالرحمن عثمان، ص ١٣.

١٩ ـ الشعر العربي الحديث «نظرة خاصة». د. أحمد كمال زكي، ص ٣٥، ضمن كتيب بعنوان: نظرات في العلم والأدب. منشورات نادي جازان الأدبي، السعودية، ١٩٨٥م.

ولـذلـك يحـرص الشعراء التقليديون على الوضوح والأناقة الأسلوبية، والصحة اللغوية[٢٠].

ولهـذا كان حكم الأستـاذ أحمـد كمال زكي على المعادل الموضوعي المحسّ للمشاعر الذاتية، يحتاج من الناقد إلى أنْ يتقمص الشاعر فنياً، ليعرف موقفه، وليقوّم تجربته[٢١].

وبـات من الضـروري أن ربط المضمون بحاجة الشاعر الخاصّة[٢٢]. وبهذا نفهم الذين غمطوا محرم حقّه في شعره، والذين لم يعدلوا في حكمهم على فنّ محـرم الشعـري. أو الوقوف دون تمثّل معانيه الشعرية، وغاياته من أغراضه، وفنونه. ومقطعاته، ومطولاته.

ويوضّح ما تقدم موقف أحمد شوقي: أمير الشعراء، وحافظ إبراهيم شاعر الشعب، ومحـرم الشـاعر الإسلامي، إذ في ضوء المعتقد والفكر والنظر إلى الحياة بمناشطها المختلفة قد قال كلٌ منهم ما رأى في حادثة «دنشواي» التي وقعت في ١٣ / ٦ / ١٩٠٦م، ومـوجـز تلك الحادثة: أنّ خمسة من ضباط الانجليز خرجوا للصيد في بلدة «دنشواي» مركز تلا من أعمال «المنوفية» بمصر، حيث أصيب بعض الأهلين بنار الانجليز، فاصطدم الأهالي بالضباط وأصابوا بعضهم، وفي أثنـاء رجـوع الضبـاط في وهـج الشمس صرعته ضربة شمس فمـات. فجنّ جنـون اللورد كرومـر، الحاكم الانجليزي آنذاك، فقتل وشنق وسجن من الفـلاحين المصـريين، فقـال في ذلـك بعد عام من الحادثة أمير الشعراء بايعاز من الأمير ليطلب العفو عن المسجونين:

يا دنـشـواي على ربـاك سلام ذهبتْ بأُنس ربـوعـك الأيام[٢٣]

---

٢٠ ـ السابق: ص ٣٤.

٢١ ـ نفسه: ص ٣٣.

٢٢ ـ نفسه: ص ٢٨.

٢٣ ـ الديوان: ٢: ٥٤٥، توثيق وشرح / أحمد محمد الحوفي، دار النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٨١م.

أمّا حافظ إبراهيم فيقول:

أيها القائمون بالأمر فينا ... هل نسيتم ولاءنا والودادا
خفّضوا جيشكم وناموا هنيئاً ... وابتغوا صيدكم، وجوبوا البلادا

أما محرم، فيقول:

أتلك مصارع المستضعفينا ... فما بال الهداة المصلحينا
أجيبي دنشواي، فإن تكوني ... عييت عن الجواب، فما عيينا
هموا أخذوك بالنكبات حرّى ... وبالأهوال شتى ترتمينا

إلى أن يقول:

بني التاميز كونوا كيف شئتم ... فلن ندع الكفاح، ولن نلينا
خذوا أنصاركم إنّا نراهم ... لنا ولقومنا الدّاء الدفينا
هم الأعداء، لسنا من ذويهم ... وليسوا في الشدائد من ذوينا[٢٥]

ولهذا كان التمسك بأسباب الحضارة الإسلامية من الدعوات التي طالب بها النقاد والأدباء في عصر محرم، وهذا مقابل الدعوة إلى عدم التورط في تقليد الغرب[٢٦].

ومن هنا فإنّ الذين يبحثون عن نصيب الشعر في حركة أمّة ناهضة، فينظرون إلى عناوين وأسماء الوقائع يجهلون الشعر ويجهلون الناس[٢٧].

رحم الله أحمد محرم، فقد التزم الصدق التاريخي، وسار في طريق الحقائق الصحيحة، رغم هيامه ببطولة المسلمين في ديوانه، هذه البطولة التي

---

٢٤ ـ الديوان: ج ٢: ص ٢٠، ضبط / أحمد أمين، وأحمد الزين، وإبراهيم الإبياري، دار العودة، بيروت، مصورة عن النسخة المصرية، ١٩٣٧م.

٢٥ ـ ديوان محرم «السياسيات» ص ٥٠٦، جمع / محمود أحمد محرم، مكتبة الفلاح، الكويت، ١٩٨٤م.

٢٦ ـ ثورة الأدب، محمد حسين هيكل، ص ٧٢، نهضة مصر، القاهرة، ١٩٦٥م.

٢٧ ـ ساعات بين الكتب، عباس محمود العقاد، ص ١٢٣، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٦٨م.

كثيراً ما تلهب الحماس، فتجعل صاحبها يجانب الحقيقة تمشياً مع رغباته ونزوات نفسه[٢٨].

كما نجد عند محرم الأسلوب الخطابي، وأسلوب الحوار الهادىء البنّاء في طريقة نظم الشعر، وذلك من خلال السؤال والجواب، والأخذ والردّ والقول والتوضيح والتفصيل، بلغة عربية فصيحة[٢٩].

ولو نظرنا إلى شعر محرم في ضوء التفسير الحضاري، لما وجدناه بعيداً عن الأسس التي تنبني عليها الحضارة العربية الإسلامية. ولسنا بحاجة إلى القول: إنّ التحرر والانطلاق من القيود لا تكون مجدية مثمرة إذا لم تُبْنَ على أساس، وإذا لم تسر في طريق يضمنان لها الاستمرار والاندفاع والنجاح، وليس أضمن لهذا كله من استمداد الماضي واستلهامه، عزماً وقوة، لا مباهاة وفخراً، ومن معرفة الحاضر وإشباعه درساً وفحصاً، ومن النظر إلى المستقبل بعين الرجاء والأمل[٣٠].

أما الماضي: ففيه كل ما يُعتز به، ويفخر، وكل ما يوحي الثقة بالنفس والاعتماد عليها. وأمّا الحاضر: فهو الصرح الذي نقيم عليه المستقبل، ولهذا علينا أن نتبصّر فيه، وأن نتفهم مشاكلنا في أنفسنا ووجودنا، وأنْ يكون لنا من وعينا ما يحركنا، ويدفعنا إلى الأمام[٣١].

وهل كان محرم في شعره، غير م تقدم، أو خالف ما شاع في حضارته العربية الإسلامية، وإن تناوله بطريقة شاعر الذكيّ، فلا عليه إن بسط الحديث في زاوية دون أخرى، لكنها على أيّ حال زاوية صادقة، وغير منحولة.

والمتتبع لشعر محرم يلاحظ نظرات نقدية، ومن هذه النظرات:

٢٨ ـ بطولات الشباب وأمجاد الشيوخ، ص ٨.

٢٩ ـ السابق: ص ١٦٢.

٣٠ ـ العلوم عند العرب. قدري حافظ طوقان، ص ١٣، دار اقرأ، بيروت، ١٩٨٣م، ط ٢.

٣١ ـ السابق: ص ١٤.

١ ـ شيوع التيار الإسلامي، والالحاح عليه، وهذه خصيصة من الخصائص التي جعلها محرم غاية من غاياته، ومقصداً له، وغرضاً يحرص على تحقيقه.

٢ ـ الممدوح عند محرم، من كان في خدمة الإسلام والمسلمين، والعمل على صلاحهم وخيرهم.

٣ ـ الوطنية لدى محرم، ثم القومية، في إطار الإسلام، بخلاف أغلب الشعراء في عصره، إذ المسلم، أو غير المسلم هو إنسان في إطار الوطنية أو القومية. ولذلك سقط كثير من الناس والمسؤولين من حساب محرم، إذا خالفوا المسلمين، وإن كانوا وطنيين أو قوميين، فالقومية وحبّ الوطن، ينضويان تحت راية الإسلام.

٤ ـ لا يمدح الممدوح إلّا بقدر ما يُقدّم للوطن في محيط الإسلام.

٥ ـ لا يهادن الممدوح، ولو كان مسؤولاً إذا كان فاسداً.

٦ ـ يهاجم الشعب إذا تبع مسؤوله في الفساد. والفساد في نظر محرم، ما أشار إليه الشرع الإسلامي، ودفعه.

ومحرم في كل ذلك يصدر عن عقيدة واضحة، وديدنه في شعره غير غامض(٣٢).

ومعاودة النظر في فنّ القول العربي، وغيره، من سمات اليقظة الفكرية الصحيحة، ولذلك قيل: حريّ بالمؤلف حين يُعيد طبع كتابه أن ينقحه ويغيّر أحكامه ويُبدِّل في آرائه، على ضوء ما يجدّ من قراءاته.. ولذلك لم يَعُد الشعر عندنا ألفاظاً تُرصف رصفاً لتؤلف قصيدة في موضوع تقليدي، بل أصبح عملاً أدبياً جديراً بالعناية والاهتمام، لما يتضح فيه من ذات الشاعر، وذات أمته، ولما

---

٣٢ ـ هناك دراسة ضافية لهذه الأصول عن محرم في كتاب المرحوم الدكتور / محمد محمد حسين، الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، ١: ٣٦٨، ٣١٥.

يرسمه أصحابه من ألوان الفكر والحسّ والشعور[٣٣].

شاع في عصر محرم كثير من القضايا الأدبية النقدية التي حكّموها في شعر محرم، مغفلين، أثر العقيدة، وغير ناظرين إلى التزام محرم باسلاميته. ومن هذه القضايا:

١ ـ الشعر المصري الفصيح والغربة المزعومة بينه وبين القارىء[٣٤]. وشعر محرم فصيح.
٢ ـ الشعر والرجز في تدوين التاريخ[٣٥].
٣ ـ الشعر القصصي عند العرب[٣٦].

وأغلب الذين عرضوا إلى شعر محرم، والتقليل من قيمته، كانوا يعرضون نماذج مبتورة من قصيدة، أو قصيدة منزوعة من إطار غرضها العام. ثم يطالبوا محرماً بعد ذلك بالوحدة في النصّ، والحركة القصصية، مخالفين بذلك اختيار النصّ الكامل، أو الحديث عن معالم الغرض الشامل.

ويستطيع الدارس لشعر محرم أن يقف على المهمة التي نهض بها، في رسالته الشعرية من النظر في رسالة محبّ الدين الخطيب التي بعث بها إلى محرم، وكانت بداية فكرة لديوان مجد الإسلام: لعل الله قد ادخر لك هذه المهمة، واختارك لها، لأنك أقرب شعرائنا إلى اخلاص القول، والعمل، وأكثرهم توخياً لمرضاته. وستتمتع به نفوس محبي الأدب الرفيع، والنظم البليغ أزماناً وأزماناً.

---

٣٣ ـ دراسات في الأدب المعاصر، د. شوقي ضيف، ٥، ٨، دار المعارف، مصر، ط ٣.

٣٤ ـ جوانب مضيئة من الشعر العربي، محمد عبد الغني حسن: ص ٢٠٠، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، (؟).

٣٥ ـ السابق: ص ١٤٥.

٣٦ ـ نفسه: ص ٤٧. وينظر: دراسات في الأدب العربي والتاريخ، محمد عبد الغني حسن، في مواطن متفرقة، الدار القومية، القاهرة، (؟).

ويبرز في إطار ما تقدم من حديث عن شعر محرم، عدة قضايا بيانية، نقدية، أدبية، تؤيد، تفوقه الشعري، وتعلن عن ذكائه، وتعزز فهمه للخيال في العلاقات بين المفردات والتراكيب في الصورة الشعرية، ومن ذلك السهولة التي نراها، تلك السهولة التي لا تهبط إلى مستوى المرذول من المعاني، والألفاظ، والتراكيب، بل لا يحتاج معها الدارس أو الناظر، أو المتذوق إلى القول: إنه إعراب، أو تفاصح، أو غموض:

يقـــول أبـــو سفيان أودى محمـــد ... قتيلاً، ويأبى الشيخ إلاّ تماديا
فلمـــا أراد الـحقّ أقبـل سائـلا ... فأبـدى له الفـاروق ما كان خافيا
وقـــال له: لا يعـــل صوتـك إنـه ... ليسـمعـه من جاء بالحق هاديا
كذلـك ظنّ القـوم إذ طاح مصعب ... فراحـوا سكـارى يُكثرون الدعاويا
وريعـت قلوب المـؤمنين فأجفلوا ... يخـافون من بعد النبيّ الدواهيا
وزُلـزل قوم آخـرون فأدبـروا ... سراعـاً يجـرّون الظبي والعواليا
يقـولـون ما نبغـي وهـذا نبينـا ... تردّى قتـيلاً؟ ليتـه كان باقيا[٣٧]

وتؤول الحقيقة التاريخية لدى الشاعر المقتدر، إلى انفعال صحيح يؤثر في المتلّقي بعد أن أثر فـي المتفنن، ومن هذا نَقْل هذا من غير جفاف، أو عزوف، ولكنه الفنّ الشعريّ، هو الذي يبيح للشاعر أن يعرضها باسم الشعر، زيادة على أنها حقيقة تاريخية. ومن ذلك مقطوعة بعنوان «البكاؤون»: وهم سبعة من الفقهاء، جاءوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم يسألونه أنْ يحملهم إلى تبوك، فقال لهم: لا أجد ما أحملكم عليه فتولوا، وأعينهم تفيض من الدمع حُزْناً... ورقّ لهم قوم من كرام الصحابة؛ فحملوهم.

أبـوا أن يقـعـدوا والـجيش يُزجى ... فيوشـك أن يكـون له انـطلاقُ
ولـيس لهـم سوى القـرآن يُتـلى ... فلا خَيْلٌ، ولا إبـلٌ تُسـاق
فلاذوا بالـنـبـيّ ونـاشـدوه ... ليحملهم، فضـاق بهم وضـاقـوا
تولّـوا تـسـتـهـل على لحـاهـم ... دمـوعٌ ملء أعـينـهـم تُراق

---

٣٧ ـ ديوان مجد الإسلام: أحمد محرم: ص ٩٢ ـ ٩٣.

أتعوِّزهم لدى الزحف المطايا ويسبقهم إلى الله الرفاق؟
قرقّ لهم من الغازين قومٌ رموا منهم بخطب لا يُطاق
وجاءوا بالرواحل فاستراحوا من الهمّ المبرِّح واستفاقوا
أمن يهديه إيمان وتقوى كمن يُرديه غِشٌ أو نفاق[٣٨]؟

ويعرض محرم إلى الحديث عن المؤمنات في جيش الرسول صلى الله عليه وسلم، فماذا في حديثه عن النساء؟، إنّه حديث المؤمن، في الكلمة العفّة، والخيال السليم، لأنّ الخيال الصحيح يؤدي إلى التصوّر الصحيح، والخيال الفاسد يدفع الى التصوّر المدمِّر الهادم. ولننظر إلى خيال محرم حول خروج عشرين امرأة من نساء المسلمين في غزوة مع جيش الرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم، فيهن عمته السيدة صفيّة رضي الله عنها عنهن، وقد أعطين نصيباً من الغنائم:

أتين بهنّ من شوق غليلُ وعدن لهنّ منقلب جليلُ
خرجن من الخدور مهاجراتٍ فلا دعة، ولا ظِلٌّ ظليل
يسرْنَ مع النبيِّ على سواءٍ ولا هادٍ سواه، ولا دليل
يُردنَ الله، لا يبغين دنيا كثير متاعها نزرٌ قليل

إلى أن يقول:

نساءُ الصدق، ما فيهنّ عيبٌ وليس لهنّ في الدنيا مثيلُ
أخذنَ عطاءَهُنّ على حياءٍ يزيد جماله الخُلُقُ النبيلُ
لئن قلّ الذي أوتين منه فأجر الله موفور جزيل[٣٩]

ربما سأل سائل فقال: ما سرّ هذه الكثرة في شعر محرم حول السيرة النبوية وأحداثها، والقيم الإسلامية وتنوعها، وهي في العموم من التاريخ الإسلامي، والحضارة الإسلامية، مع أننا نلاحظ عند الشعراء الأعلام منذ القديم، أمثال: أبي تمام (ـ ٢٣١ هـ)، في فتح عمورية، وغيره، من الشعراء

---

٣٨ ـ السابق: ص ٣٢٣.

٣٩ ـ نفسه: ص ٢٥٢.

في العصر الحاضر، قد نظموا أقل مما نظم محرم . الجواب عن ذلك يسير إذا ما نظرنا إلى الأصول الفكرية لشعر «محرم»، وذلك أنّ محرماً قبل أن ينظم تحوّط إلى أنه يملك عُدّة الشاعر المثقف. من دراسة للسيرة، ومعرفة لمعالم الحضارة، ثم إنّه تمرس بأساليب العربية الفصيحة، ووقف على أسرارها في الاستخدام والبناء، ووظّف ذلك كله بذكاء، واقتدار، على أن يحقق ما يؤمن به من عقيدة، وسلوك، وما يُخطط له من تعديته إلى الشباب المسلمين.

وقبل هذا أو بعده؛ فإنّ محرماً، ينظر إلى الحياة والكون والإنسان، من خلال إيمانه بالله تعالى، ولهذا لا يرى في الأحداث الإنسانية على ضخامتها، والأشخاص على عِظَم مسؤوليتهم، أنّ ذلك يؤثر في قدر الإنسان، إذا لم يُؤيد من الله تعالى. ومن هذا الباب نظر إلى الناس والمسؤولين. بعين غير تلك التي يرى بها أغلب الناس، رابطين أقدارهم ووظائفهم، بإنسان، أو وظيفة، أو حَدَث. ومن أجل هذا قلّ المدافعون عنه، وكثر المهاجمون له، وإذا كَثُر الحديث عنه، فأغلبه في غير حقّ محرم. ولذلك نستطيع أن نقول: إن محرماً في فنّه الشعري يحتاج إلى نشر على أسلوب الدراسة الموضوعية الداخلية، في ضوء، العقيدة الإسلامية التي ارتضاها ديناً له، وسلوكاً لحياته.

أمّا أن نُحكّم في الفنّ الشعري المحرمي، على ضوء معتقد فردي، أو مخالف لمعتقد الشاعر، فيبقى الحكم مرتبطاً بصاحبه، لا بالنصّ الشعري، ولذا فالشكوى مؤلمة من هذه الأحكام، وإنْ صدرت عن اعلام في الأدب والنقد الحديث، ولكن الحقّ أحق أن يُتّبع، ومثل هذه المظالم كثيرة في أحكام العلماء قديماً وحديثاً، في الفكر العربي، وغيره من تاريخ الآداب والحركات الشعرية.

وما ذهبنا إليه، من حكم، فقد سبقنا إليــه أساتذه أجلّاء، وأقربهم عهداً أستاذنا الدكتور بدوي طبانة، إذ قال: والظاهرة التي تستثير العجب أن يظلّ هذا الشعر الذي يحمل هذه القيم الرشيدة قيد الديوان الذي تضمنه، وحبيس الأوراق التي طُبع عليها، فلا يلقى شيئاً مما يستحق من العناية والذيوع في مواطن العروبة وبلاد الإسلام، ولا يردده الشبان والفتيات. وذلك مظهر مؤلم من

مظاهر العزوف عن كل صالح من العمل، وكل نافع من القول[40].

وبعد تحليل يضيف الدكتور بدوي قائلاً: ذلك هو ديوان «مجد الإسلام» اعتمد فيه الشاعر على ما وثق به من السيرة النبوية ومغازي رسول الله وأخبار صحابته، ثم نظمها وشرح أحداثها في ذلك الشعر الرصين الذي تحرّى فيه صدق الخبر، والثقة في الرواية، ثم سرد هذه الأحداث في أسلوب قصصي، يستبطن فيه الأحداث، ويغوص إلى قرار الشاعر والأحاسيس[41].

ولتعليل ما قدّم، وضّح الفكرة الدكتور بدوي، بقوله: وأخذ ـ محرم ـ ينظم تاريخ هذه الأحداث وهؤلاء الأشخاص مضيفاً إلى هذا النظم من روحه الشاعرة، وعبقريته المؤمنة، ما يرفعه إلى منزلة عالية من حيث متانة البناء وقوة الاداء، ومن حيث فخامة المضمون[42].

ويضيف أن شعر محرم يمتاز: بالوحدة الموضوعية، وعدم مجاوزة الأغراض التي يعالجها، وقلّ أنْ تجد له قصيدة حشد لها الأغراض المتعددة، أو عُني فيها بالمقدمات التمهيدية كما كان يصطنع كثير من الشعراء[43].

ومهما قيل فيبدو: أنّ أكثر الأغراض التي عالجها، وهي أغراض وطنية، وأغراض تتصل بالعقيدة، والتربية والأخلاق، كان لها دخل كبير في شيوع. هذه الحكمة في شعره، ومن هنا كانت معانيه أشبه بالمعاني الخطابية التي ينحو بها إلى الإقناع بالكلام المصدق أكثر مما ينحو بها إلى التخييل والتأثير بتأليف الأخيلة ورسم الصور[44].

---

٤٠ ـ خمسة من شعراء الوطنية. أحمد محرم بقلم د. بدوي طبانة، ص ٦٥، الهيئة المصرية العامة، القاهرة، ١٩٧٣م.

٤١ ـ السابق: ص ٦٢.

٤٢ ـ نفسه: ص ٦١.

٤٣ ـ نفسه: ص ٢٩.

٤٤ ـ نفسه: ص ٢٩.

وينتهي الدكتور بدوي إلى أنّ محرماً ظلّ وفياً لفنّه، مخلصاً لأمته، مؤمناً برسالة الشعر، الذي وهبه عبقريته، وشغله عن كل شيء في هذه الحياة. حتى ودّع حياته كما استقبلها(45).

ويشغل صاحب العبقرية الكتاب والأدباء والنقاد، والشعراء، والدارسين عامة، بما خلّف من فنّ، وبما ترك من قيم وأفكار، تشيع بعده، وتؤثر في اللاحقين، حتى تصبح شيئاً من السلوك، وباباً من الاتجاهات، ولوناً من العلاقات في الحياة والائتلاف.

---

٤٥ ـ نفسه: ص ٢٤.

المراجع

١ ـ الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر:
د. محمد محمد حسين، دار الإرشاد، بيروت، ١٩٧٠م.

٢ ـ بطولات الشباب وأمجاد الشيوخ في ديوان «مجد الإسلام» للشاعر أحمد محرم:
د. محمد محمود نوفل، دار الفرقان، عمان، الأردن، ١٩٨٣م.

٣ ـ ثورة الأدب:
محمد حسين هيكل، نهضة مصر، القاهرة، ١٩٦٤م.

٤ ـ جوانب مضيئة من الشعر العربي:
محمد عبد الغني حسن، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، (؟).

٥ ـ خمسة من شعراء الوطنية:
الدار القومية، القاهرة، ١٩٧٣م.

٦ ـ دراسات في الأدب المعاصر:
د. شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط ٣.

٧ ـ دراسات في الأدب العربي والتاريخ:
محمد عبد الغني حسن، الدار القومية، القاهرة، (؟).

٨ ـ ديوان أحمد شوقي:
الشاعر أحمد شوقي، توثيق وشرح/أحمد محمد الحوفي، دار النهضة المصرية القاهرة، ١٩٨١م.

٩ ـ ديوان الأسمر:
الشاعر محمد الأسمر، شركة فنّ الطباعة، القاهرة، (؟).
١٠ ـ ديوان حافظ ابراهيم:
الشاعر حافظ إبراهيم، ضبط / أحمد أمين، وأحمد الزين، وإبراهيم الإبياري، دار العودة، بيروت، مصورة عن النسخة المصرية، ١٩٣٧م.
١١ ـ ديوان مجد الإسلام:
الشاعر أحمد محرم، تصحيح ومراجعة / محمد إبراهيم الجيوشي، دار العروبة، القاهرة، ١٩٦٣م.
١٢ ـ ديوان محرم «السياسيات»:
الشاعر أحمد محرم، جمع / محمود أحمد محرم، مكتبة الفلاح، الكويت، ١٩٨٤م.
١٣ ـ ساعات بين الكتب:
عباس محمود العقاد. دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٦٨م.
١٤ ـ الشاعر عبد الحميد الدّيب:
د. عبد الرحمن عثمان، دار المعارف، مصر، ١٩٦٨م.
١٥ـ الشعر والشعراء في الكتاب والسنة:
يوسف المعظم، دار الفرقان، عمان، الأردن، ١٩٨٣م.
١٦ ـ الشعر العربي الحديث «نظرة خاصة»:
د. أحمد كمال زكي، ضمن كتاب «نظرات في العلم والأدب»، منشورات نادي جيزان الأدبي، السعودية، ١٩٨٥م.
١٧ ـ العلوم عند العرب:
قدري حافظ طوقان، دار إقرأ، بيروت، ١٩٨٣م
١٨ ـ في الأدب والأدب الإسلامي:
محمد الحسناوي، المكتب الإسلامي، بيروت، ودار

عمّار، عمّان، الأردن، ١٩٨٦م.
١٩ ـ قصة الأدب المعاصر في مصر الحديثة:
د. محمد عبد المنعم خفاجي، المطبعة المنيرية، القاهرة، ١٩٥٦م.
٢٠ ـ مع الشعراء المعاصرين في مصر:
د. عبد الحي دياب، القاهرة، (؟).
٢١ ـ مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي:
د. عبد الباسط بدر، دار المنارة، جدّة السعودية، ١٩٨٥م.
٢٢ ـ مقدمة في دراسة الأدب الإسلامي:
د. مصطفى عليان، دار المنارة، جدّة، السعودية ١٩٨٥م.

الإسلام والعروبة
وقدرتهما على استيعاب الحضارات

الإسلام والعروبة
وقدرتهما على استيعاب الحضارات

بعد نزول القرآن الكريم، لا فصل بين العروبة والإسلام، إذ لا عربي، ولا أعجمي، ولا تركي، ولا أي فئة من فئات الناس تتميز باسمها الاقليمي، في ضوء الشريعة الإسلامية.

والإسلام: يعني الناس والأرض والعقيدة وكل ما يتصل بذلك في هذا العالم الواسع الرائع على امتداد أربعة عشر قرناً إلى اليوم[1]، وحتى يرث الله تعالى الأرض ومن عليها.

ومفهوم الإسلام في العصر الحاضر يعني: الدين الإسلامي، والمسلمين، والتاريخ الإسلامي على امتداد العصور[2].

أما العرب قبل الإسلام، فلهم عاداتهم وتقاليدهم، ومعتقدهم، ووسائل عيشهم التي تنمّ عن عقليتهم، وحياتهم الحضارية آنذاك. ومهما قيل في العرب قبل الإسلام، وعن مستواهم الحياتي، فإنّ أموراً بارزة تحدد سمات العروبة لدى تلك الأقوام، منها: الإنسان، والحيوان، والأرض، والمعتقد. وفي كل ظاهرة من هذه الظواهر، أسس وأصول قامت عليها العرب في الجزيرة، وما يحوطها من تخوم، واتصل العرب بغيرهم ـ قبل الإسلام ـ في الحيرة، وفارس، وغير ذلك من البلاد المتاخمة لهم. وكانوا على صلات ثقافية وتجارية. والشاعر العربي الحطيئة، والأعشى (صناجة العرب) ممن كان يتغنى بشعره، وينشده عند غير العرب، من أهل فارس والحيرة، وفي التراث العربي صلات قوية فنية،

---

١ ـ ٢ ـ الإسلام وحضارته، اندريه ميكيل، ترجمة، د. زينب عبدالعزيز، من فاتحة الكتاب. كمال الدين الحناوي، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، ١٩٨١م.

ويندر بين من كتب في موضوع الموسيقى العربية من استغنى عن التطلع إلى اليونان والفرس بوصفهما مصدراً لهذا الفنّ[٣]. وإنْ كنّا لا نغفل أثر العرب في التلقّي الذكي والانتفاع بذلك. والفترة التي ينعتها المسلمون بـ «الجاهلية» أو بأيام الجاهلية، نسبة إلى الجهل بنبوة الرسول صلى الله عليه وسلم، أو الفترة المنحصرة بين خلق العالم وولادة الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ[٤].

ولهذا فقد أقرّ الإسلام العادات والتقاليد الطيبة عند عرب الجاهلية، وعند الأمم غير العربية، وذلك كله في إطار الشرع الإسلامي، ما توافق معه أيّده وحثّ عليه، وصاحبه مأجور. ولذلك فالإسلام لا يعتبر أخلاق حقبة تاريخية هي أسمى من أخلاق الحقبة السابقة لها، والمقصود بهذا: أنه لا توجد هناك فكرة النمو الخلقي المحتوم بين المسلمين[٥]: (تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم، ﴿ولا تسألون عما كانوا يعملون﴾ الآية ١٥ من سورة الإسراء.

ولم تنقطع الصلة بين الأدب العربي ـ أو الأدب الإسلامي على الجملة ـ وبين الآداب الأوروبية الحديثة من القرن السابع عشر إلى اليوم، ويكفي لإجمال الأثر الذي أبقاه الأدب الإسلامي في آداب الأوروبيين أننا لا نجد أديباً واحداً من نوابغ الأدباء عندهم خلا شعره أو نثره من بطل إسلامي أو نادرة إسلامية، ومنهم: شكسبير، وأديسون، وبيرون، وسوذي، وكولردج، وشلي بين أدباء الانجليز، ومنهم: جتّي، وهردر، ولسنغ، وهيني، بين أدباء الألمان، ومنهم: فولتير، ومنتسكيو، وهيجو، بين أدباء الفرنسيين، ومنهم: لافونتين الفرنسي، وقد صرح باقتدائه في أساطيره بكتاب كليلة ودمنه الذي عرفه

---

٣ ـ تاريخ الموسيقى العربية حتى القرن الثالث عشر الميلادي هنري جورج فارمر، ص ٢٩، تعريب، جرجيس فتح الله المحامي، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، (؟)، وينظر: الموسيقى والغناء عند العرب، أحمد تيمور، لجنة نشر المؤلفات التيمورية، القاهرة، ط ١، ١٩٦٣م.

٤ ـ السابق: ص ٣٦.

٥ ـ دراسات وبحوث مقارنة. د. محسن العابد، ص ٧٣، المطبعة العصرية، تونس، ١٩٧٩م.

الأوروبيون عن طريق المسلمين[٦].

وهذا الذي يذهب إليه الدرس، ليس فريداً في الفهم، أو التصور، أو الشرح، أو التوجيه، إنما هو أصل يعتمده أغلب الباحثين، ونرى من ذلك ما ذهب إليه باحث في أثناء حديثه عن الأدب الفارسي، إذ يقول: حينما نتحدث عن الأدب الفارسي، نعني: ذلك الإنتاج الرفيع من النظم والنثر، الذي ظهر في إيران بعد فتح العرب وتغلغل اللغة العربية، وشرعة القرآن فيها، وامتزاج حضارة الغـالب والمغلوب، ووضـوح المؤثرات العقلية، والحضـارية، والشخصية الإيرانية في هذا الإنتاج والحديث عن الأدب الفارسي الإسلامي وثيق الصلة بالبحث عن الأصول القديمة لهذا الأدب[٧].

وهذا ما حدا ببعض الدارسين أن يوضحوا مفهوم اللقاء الحضاري بين الفرس والعرب، وإلى أيّ حدّ تأثر الفرس بعد الإسلام بالحضارة العربية ممثلة في القرآن الكريم، والحديث، والشعر، وإلى أي حدّ تأثر العرب بما نقل إلى اللغة العربية من الحضارة الفارسية[٨].

وكمـا أنّ هنـاك علائق بين الفرس والعرب، فكذلك توجد صلات بين الأمم التي عاصرت العرب، فأعطتهم وأخذت منهم، مثل: الروم، والحبش،

---

٦ ـ أثر العرب في الحضارة الأوروبية: عباس محمود العقاد، ص ٧١، دار المعارف، مصر، ط ٦، ١٩٦٨م، ولمزيد من هذه النماذج ينظر: النماذج الانسانية في الدراسات الأدبية المقـارنة، د. محمد غنيمي هلال، معهد الدراسات العربية العالمية، القاهرة، ١٩٦٤م. وينظر: كليلة ودمنة في الأدب العربي، دراسة مقارنة، د. ليلى حسن سعد الدين مكتبة الرسالة، الأردن، عمّان، ١٩٧٧م. وينظر: مصادر الحكمة في قصص كليلة ودمنة، د. ليلى حسن سعد الدين، دار الفكر، الأردن، عمّان، ١٩٨٤م.

٧ ـ القصة في الأدب الفارسي، د. أمين عبدالمجيد بدوي، ص ١٥، دار المعارف، مصر، ١٩٦٤م.

٨ ـ ينظر: التقاء الحضارتين العربية والفارسية: يحيى الخشّاب، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ١٩٦٩م.

والهنود، فإن علائق العرب بهؤلاء كعلائقهم بالفرس، تمتد جذورها إلى ما قبل الإسلام، ثم تعلو سوقها وتتفرع أغصانها بعد الإسلام[9].

وتتضح هذه العلاقات والتأثيرات والتأثرات، في دراسة مستفيضة في عصر الدول والإمارات في الجزيرة العربية، والعراق، وإيران[10].

ويتدرج هذا إلى الحديث عن إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث. ونعني بالمستشرقين: الكتاب الغربيين الذين يكتبون عن الفكر الإسلامي، وعن الحضارة الإسلامية . . . ومنهم طبقة القدماء، مثل: جربر دور بياك، والقديس توماس الاكويني، وطبقة المحدثين، مثل: كاره دوقو، وجولد تسيهر[11].

ولا ريب أنّ في هذا التراث العربي الإسلامي جوانب ضعف ورواسب فكرية ـ وذلك لأن هذا التراث ـ من صنع الإنسان، يريد البعض أن يجعلها تراثاً كما أنّ هناك معارك ممتدّة لا يجوز التقاط أشياء منها بهوى أو ظنّ لمحاولة تصويرها على أنها تراث مستقل منفصل عن واقعه وعصره وظروفه، أو تقديمه على أنه نتاج خالص[12].

ولذلك فالحديث عن الحضارة العربية أو الإسلامية في جوهره حديث عن تراث هذه المنطقة، والمناطق التي اتصلت بها روحياً وثقافياً، واصطنعت لغتها في الكتابة والتأليف[13].

---

٩ ـ تيارات ثقافية بين العرب والفرس، د. أحمد محمد الحوفي، ص ٤، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٦٨م.

١٠ ـ د. شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ١٩٨٠م.

١١ ـ انتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، مالك بن نبي، ص ٧. مكتبة عمّار، القاهرة، ١٩٧٠م.

١٢ ـ الشعوبية في الأدب العربي، أنور الجندي، ص ٣٠، دار الاعتصام، القاهرة، ١٩٧٧م.

١٣ ـ بحوث في العروبة وآدابها، محمد خلف الله أحمد، ص ١٦، معهد البحوث

ومن الواضح أنّ الحضارة التي أنشأت عالمنا العربي الأوسع، وطبعت شخصيتنا بطابعها، جديرة منّا نحن العرب بالعناية الكبرى في مناهج مدارسنا وجامعاتنا. حتى يعرف شعبنا حضارته وتاريخه فيعرف مكانه ويعرف نفسه. ومن حقّ هذه الحضارة على كل مواطن عربي أياً كانت بيئته وعقيدته أن يعرف ذخائرها وعلماءها، وأن يتبين روافدها التي أضافت قوة واتساعاً إلى نهر الحضارة الإنسانية الدائب الجريان منذ القدم(١٤).

ففي القديم قد اكبّ العباسيون بكل طاقاتهم وما فيهم من نهم على علوم الفرس والروم والهند واليونان، يترجمون ويدرسون ويبذلون كل ما يستطيعون في سبيل العلم ومن أجل المعرفة. فوجدت لديهم علوم لم يكن للعرب بها عهد من قبل، عرفوا الفلسفة والطبّ والنجوم والكيمياء والحساب والهندسة، وغير ذلك من المعارف التي تمخضت عنها تلك العقول في أجناسها المختلفة، مما غيّر أوضاع الحياة الاجتماعية، وبدّل نظرات الناس إلى المعارف وثمرات العقول(١٥).

وقد لقي كثير من كتّاب العرب حظّاً كبيراً لدى أدباء الفرس، فتأثر هؤلاء بهم تأثراً عميقاً، ولكن هذا التأثر كان في صورة اتجاه عام أدبي أو فنّي، لا صورة فلسفة خاصة أو تيار فكري(١٦).

وكذلك فإنّ العرب بعد الفتح الإسلامي انتشروا في عالم تغلب عليه الحضارة الهلنستية، والثاقة الكلاسيكية، وإنهم ورثوا من هذه الحضارة لا كُتباً ترجموها وحسب، بل مؤسساتٍ، وأصولاً ثقافية، ومناهج تعليمية، ولهذا كان

والدراسات العربية، القاهرة، ١٩٧٠م.

١٤ ـ السابق: ص ١٥.

١٥ ـ الأدب العربي بين الجاهلية والإسلام، د. عبدالحميد محمود المسلوت، ص ٣٢، الجامعة الليبية، ليبيا، ١٩٧٣م.

١٦ ـ الأدب المقارن، د. محمد غنيمي هلال، ص ٣٣٧، مطابع سجل العرب، القاهرة، ١٩٧٠م. ط ٣.

ظهور المشابه أمراً يكاد يكون محتوماً، والأمثلة على ذلك عديدة، في المجالات المختلفة.

ويورد الدكتور إحسان عباس أمثلة لذلك، منها: أنّ العرب اعتقدوا، مثلما اعتقد اليونانيون أنّ الشعر ديوانهم، ولهذا كان اليونانيون يرون أنّ أوميرس هو نموذج «التراث» ولم يحد العرب عن هذا المعتقد، إلاّ حين رسخت لديهم العلوم وتدريسها، أمّا اليونان فإن المفهوم تغيّر لديهم قليلاً بُعيد عصر الفلسفة، على أنّ الفريقين اعتقدا أنّ الشعر أداة للتخليد(١٧).

ولا شك أنّ عدداً كبيراً من الكتّاب اطلعوا على رسالة عبد الحميد الكاتب التي وضعها نصيحة للكتّاب تعينهم في مهمتهم، فهو يقول عن العلوم التي يجب أن يحيط بها الكاتب: «فتنافسوا يا معشر الكُتّاب، وتفقهوا في الدين، وابدأوا بعلم الله عزّ وجل، والفرائض، ثم العربية، فإنها ثقاف ألسنتكم، ثم أجيدوا الخطّ، فإنه حلية كتابكم، وارووا الأشعار، واعرفوا غريبها ومعانيها، وأيام العرب والعجم، وأحاديثها وسيرها، فإنّ ذلك معين لكم على ما تسمو إليه هممكم».

لكن هذه العلوم التي تحدث عنها عبد الحميد هي العلوم التي كانت في عصره، إذ لم توجد بعد العلوم الإسلامية التي سميت بالعلوم الدخيلة التي كانت سبباً في تطور الحياة الأدبية العربية، ففي العصور التي تلت عصر عبد الحميد نجد الكتاب يأخذون بحظوظ مختلفة من العلوم الأجنبية، التي نقلها المترجمون إلى العربية، وأقبل المسلمون على تفهمها والأخذ منها(١٨).

ولذلك كانت المساجد الإسلامية القديمة مدارس لتلقي العلوم الدينية

---

١٧ ـ ملامح يونانية في الأدب العربي، د. إحسان عباس، ص ١٧٨، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٧م.

١٨ ـ أدبنا العربي في عصر الولاة، د. محمد كامل حسين، ص ٩٦، ٩٧، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٦١م.

وسائر ألوان المعرفة[19]، من مثل الأزهر، والزيتونة، والأموي. وغيرها في البلاد العربية الإسلامية.

ومع هذا، فإنّ لكل أمة حضارة أو ثقافة خاصة بها.. أما العلم: فهو مشاع لا وطن له، ولا يمكن أن تحتكره أمّة، أو تدّعي أنها التي تعهدته من منبعه حتى الآن، فقد شاركت فيه الأمم على اختلافها، وعلى مرّ العصور، منذ اهتدى الإنسان إلى النار، كل أمة وضعت في بنائه لبنة[20].

والدولة الإسلامية دولة إنسانية، لها صفاتها ومميزاتها، ولذلك فإنها تعتمد في تكوينها على الوحدة الدينية، فجميع من جمعتهم هذه الوحدة أمة واحدة، وإن تباعدت ديارهم وأقطارهم، واختلفوا في اللون والجنس واللغة وسائر المميزات القومية، فإنّ وحدة الدين غلبت كل هذه الفروق[21].

- ٢ -

والعرب من الأجناس البشرية الصاعدة، المتحدة من أصول عميقة باذخة، وكانت لهم دول كبرى في فجر التاريخ البشري سواء في الجزيرة العربية (الصحراء العربية) أم في السهول والأودية العربية الأخرى، مثل: وادي النيل، ووادي الرافدين (الدلجة والفرات)، ووادي بردى (سوريا)، والوادي السعيد (اليمن) والمغرب العربي. وغيرها.

وغني عن البيان أنّ القرآن الكريم، قد كشف عن ماضي العرب وتحدث عن دُوَلهم الكبرى، مثل: دولة عاد بالأحقاف، وثمود بالحجر، ومدين وسبأ،

---

١٩ - الآداب الاقليمية في العصر العباسي الثاني، د. حامد حفني داود، ص ١٢٤، ١٢٥، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٨١م.

٢٠ - حضارتنا وحضارتهم، د. عبد المنعم النمر، ص ٤، دار المعارف، مصر، ١٩٧٨م.

٢١ - الدولة الإسلامية دولة إنسانية، عبدالله غوشة، ص ١٩، المؤسسة الصحفية الأردنية، الأردن، عمّان، ١٩٧١م.

والتبابعة في اليمن. كما فصل طرفاً مناسباً لدول مصر، ومدين العربيتين، وأبان مبلغ ازدهار الحضارة والمدنية في كل هذه الدول العربية الكبرى[٢٢].

يتفاعل العرب المسلمون، مع الحضارات التي يحتكون معها، ومن ذلك أنَّ فتح مصر على يد المسلمين في عهد أمير المؤمنين «عمر بن الخطاب» رضي الله عنه، يُعدُّ من أخطر الحوادث التي غيَّرت مجرى التاريخ بالنسبة لهذه البلاد العتيدة ذات الحضارات التليدة، وأثرت في كيانها تأثيراً جذرياً، فقد كانت مصر قبيل ذلك الفتح المبارك، ولاية رومانية، يعتريها الضعف والانحلال في جميع نواحيها، ولا سيما النواحي السياسية، والاقتصادية، والدينية[٢٣].

ومن هنا كانت الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان في تدرج الحضارة العالمية والإسلامية والإنسانية[٢٤].

ولهذا فإن شخصية المسلم كما يصورها القرآن، هي شخصية المؤمن بالله، المؤمن بالآخرة، مصدق بحقائق الآخرة، مؤمن بالقدر، مصدق بالملائكة، مؤمن بالرسل، عابد لربه. محبٌّ لربه يرجو رحمته ويخشى عذابه، ذاكر لربه واقف بأبواب رحمته، صاحب للقرآن الكريم، صائم عن الدنايا، يحج بيت الله الحرام، في ماله حق معلوم، صلته قوية بالناس والحياة، صادق في قوله وعمله، حافظ لأمانته، متسامح مع الخلق، صبور على الشدائد، عفيف قنوع، مستزيد من المعرفة، قويّ صحيح، أبيّ كريم، باذل لعوْنه، بعيد عن الحرام[٢٥].

---

٢٢ ـ المجتمع العربي خصائصه ومقوماته وسياسته ومشاكله، د. عبدالحميد بخيت، ص ٥٥، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٦٠م.

٢٣ ـ تاريخ مصر الإسلامية والعالم الإسلامي، د. يوسف علي يوسف، ص ٤، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، (؟).

٢٤ ـ ينظر: الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان. محمد الخضر حسين، نشر / علي الرضا التونسي، دمشق، ١٩٧١م.

٢٥ ـ ينظر: شخصية المسلم كما يصورها القرآن، مصطفى عبدالواحد، مطبعة دار التأليف،

وبذلك تكون المقومات الأساسية للشخصية المسلمة، هي: العقيدة . . والعبادة . . . والأخلاق . . .

والمسلم الذي تشكله هذه العناصر الفاضلة، هو الفرد الصالح الذي يسْعد به المجتمع ويؤدي خدمة في الحياة(٢٦).

وهذا كله في إطار الحضارة التي تقوم على معرفة العلوم الإسلامية، ويقول في ذلك خودا بخش (المؤرخ الهندي): ما زلت أومن بأنّ الطريق الوحيد لنتغلب على عواطفنا ولنقف على أسباب قوة المسلمين، هو دراسة الأدب والتاريخ الإسلامي. والمسلمون المحدثون في حاجة إلى نور العرفان، وقد ترك أجدادهم أدباً يقوم على أساس ضرب الأمثال، ثم قصّ روايات تشرحها، وكل من هذه الأمثال وتلك الروايات جديرة بأن تصل إلى القلوب. وفي رأيي: أنه من الضروري أنْ نهتم بعلومنا المهملة أو بعبارة أخرى نهتم بواجباتنا التي أهملناها، أما واجبنا، فهو أنْ نعرف تاريخنا، الذي يُفسّر لنا عقيدتنا، كما يجب أنْ نهتم ـ أيضاً بالأدب العربي الذي لا يقلّ أهمية، وقد يجهل البعض أنّ العلوم الإسلامية قد أثّرت تأثيراً قوياً في تاريخ العصور الوسطى منذ أنْ كان المسلمون يحتلون مكاناً بارزاً، ويؤثرون في الحركات الفكرية(٢٧).

ومبدأ ثبات السنن الإلهية، ينفي عن العقلية الإسلامية ما يقال عن تعطيلها للأسباب. فكما لا تتعلق المشيئة العليا بنقض سنته تعالى في خلقه، لا تتعلق بنقض سائر سننه الثابتة التي يجري عليها نظام الكون، ومنها قانون السببية، وقوانين الطبيعة(٢٨).

مصر، ١٩٦٩م.

٢٦ ـ السابق: ص ١٧٩.

٢٧ ـ الحضارة الإسلامية، خودا بخش، ص ١٤٧، ترجمة / د. علي حسني الخربوطلي، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ١٩٦٠م.

٢٨ ـ الشخصية الإسلامية دراسة قرآنية، د. عائشة عبدالرحمن، ص ١٣٩، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٣م.

ومن هنا انتظمت الشرائع السماوية صوراً متعددة من الأحكام والتعاليم، هي في جملتها منهج متكامل، للتربية الروحية والعقلية، وضعته يد الحكمة والعلم والقدرة، في إحكام وتقدير، بحيث يؤدّي بالمستقيم عليه، والعامل به، والسائر على هداه إلى غايات الخير، وإلى حياة طيبة، تتوازن فيها مطالب الإنسان المادية والمعنوية . . الجسدية والروحية جميعاً[٢٩].

ومن وجوه الحضارة أن أمثال الأمم سجل التجارب، وليست سجل الحكمة، وتجارب الأمم شاملة لما يجريه الحكماء، وما يجريه السفهاء[٣٠].

والدين الذي يدلّ، أو ينتسب، أو يشير إلى شخص معين، أو إلى شعب معين، أو إلى اقليم معين، يتحدد زمنه ـ ضرورة ـ بابتداء الشخص، أو الشعب، ويتحدد بالمكان، ولكن كلمة «الإسلام» لا تدل على زمان، ولا مكان، فهي: لا تشير إلى زمن يحدّها، ولا إلى مكان تتقيد به، وتضعنا هذه الكلمة ـ مباشرة ـ في جوّ عالمي، مطلق، بل في جوّ عالمي، يتخطى حدود هذا العالم الأرضي ـ إذا أمكن ذلك ـ فلا يتقيد به، ولا يتحدد بحدوده[٣١].

ومن المبادىء المقررة في الإسلام ـ أيضاً ـ حرية الملكية الفردية واحترامها، وأنّ لكل فرد أن يقتني من المال ما تمكّنه من إنشائه السبل المشروعة ومصالح الجماعة، وليس عليه وراء ذلك إلاّ أنْ يؤدي الفرض. . . وله في كل حالة أن يتصرف في هذه الأموال بما يراه، وتبقى بعده تركته لورثته، في حدود القوانين الإسلامية التي جاءت في نصوص القرآن في مواضع كثيرة منه وقد دعا الدين الإسلامي جميع المسلمين إلى التطوع بالانفاق، وشجعهم على التبرع

٢٩ ـ التعريف بالإسلام في مواجهة العصر الحديث وتحدياته، عبدالكريم الخطيب، ص ١٩١، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ١٩٦٥م.

٣٠ ـ من آخر كلمات العقاد، تأليف / عامر العقاد، ص ١١٠، دار الشعب، القاهرة، ١٩٧٤م.

٣١ ـ الحمد لله هذه حياتي، د. عبدالحليم محمود، ص ٤٨، ٤٩، دار المعارف مصر، ١٩٧٦م.

لأعمال الخير، ونهاهم في كثير من المواقف عن الإفراط والتفريط.[٣٢]

ولهذا فالإسلام ـ من الوجهة الحضارية ـ حطّم التمييز العنصري والقبلي بين المسلمين، فلا فضل فيه لشريف قرشي على عبد حبشي، لا في الصلوات وحدها، بل في المعاملات الاجتماعية اليومية[٣٣].

وبذلك تكونت الحضارة الإسلامية من حضارة العرب في الجاهلية، ومن حضارة الأمم التي فتحها العرب بعد ظهور الإسلام، والمقصود بالعرب: سكان الجزيرة العربية[٣٤].

وحينما دخل العرب بلاد الفرس والروم في القرن الأول الهجري (السابع الميلادي) لم يكن لديهم متسع من الوقت للاهتمام بحضارة تلك البلاد، لأنهم كانوا متأهبين للجهاد في كل وقت، كما كانوا متقشفين يعيشون عيشة البساطة التي اعتادوها في وطنهم الأصلي، واستمر الحال على ذلك طوال عهد الخلفاء الراشدين، وأوائل العهد الأموي، ثم بدأوا يتخذون من سبي البلاد المفتوحة خدماً وجواري وأمهات أولاد، وزوجات حتى امتلأت بيوتهم بهن[٣٥]. وهذا ما أدى إلى امتزاج الحضارة العربية الإسلامية بحضارات الأمم الأخرى.

وإذا كان من الكلمات الحبيبة إلى أسماع الناس في هذه الأيام كلمة «التكافل الاجتماعي» وما يرادفها من الكلمات التي تجعل الترابط بين الأفراد قائماً مقام القانون، فلا يبيت أحدٌ شبعان وجاره طاوٍ يعاني مرارة المضاضة والألم، والجوع والحرمان، والهمّ والحزن، والكآبة والحسرة، أو يختال بثوبه

---

٣٢ ـ الردّ على أعداء الإسلام، محمد عبدالمنعم خفاجة، ص ٣٢ دار الكرنك القاهرة، ١٩٦١م.

٣٣ ـ الحضارة الإسلامية، د. عبدالحميد بخيت، ص ١٢، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٦٤م.

٣٤ ـ تاريخ الحضارة الإسلامية، جاد محمد رمضان، ص ٧، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ١٩٦٦م.

٣٥ ـ السابق: ص ١١.

الجديد، في حين أنّ أخاه يشكو البرد القارس، والعري الشنيع، وهكذا مما يشتت الأواصر، ويفكك العُرى، ويوزع الأهواء، ويفرّق القلوب، فإنّ الإسلام: هو الدين الذي اهتم بالأسرة الإنسانية، والتفت إلى الروابط الاجتماعية(٣٦).

- ٣ -

ويرى الباحث في الحضارة الإسلامية، معاني الأخوة والمساواة، والعدالة، في تواضع واتجاه واحد إلى ربِّ السماوات والأرض، ربِّ العالمين، وفي هذه المظاهر الإنسانية. تنفتح النفوس للمنافع العامة، وتقرير شؤون المجتمع كما جاء بها القرآن الكريم: ﴿ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله﴾. وكما أقرها رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيانه العظيم في حجة الوداع، التي أعطت صفة الحج المؤتمر العام(٣٧).

ومن معالم منهج التربية في الإسلام أنّه أولاً: منهج متكامل يعنى بتربية الجسم والروح والعقل جميعاً بما يحقق التوازن والتكامل بين العناصر الثلاثة التي تكون في مجموعها «الشخصية» الإنسانية.

وذلك حتى لا تطغى ناحية من هذه النواحي بالاستعلاء فتفقد النواحي الأخرى حاجتها وبذلك يحدث «التمزق» الذي هو أخطر آفات التكامل الإنساني، ومصدر كل الأزمات التي تواجهها البشرية حين أعلت من شأن العقل أو الجسم وحده، وتجاهلت تكامل العناصر وترابطها(٣٨).

كل إنسان له في الإسلام قدسية الإنسان، إنه في حمى محمي، وفي

---

٣٦ ـ من معين الإسلام، د. إبراهيم علي أبو الخشب، ١٢٤، ١٢٥، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٧٦م.

٣٧ ـ المساواة في الإسلام. د. محمد بديع شرف، ص ٧٠، دار المعارف مصر، ١٩٧٧م.

٣٨ ـ عالمية الإسلام، أنور الجندي، ص ٨٣، دار المعارف، مصر، ١٩٧٧م.

٣٩ ـ نظرات في الإسلام: د. محمد عبدالله دراز، ص ١٦٦، مكتبة الهدى، حلب، ١٩٧٢م.

حرم محرم . . . ولا يزال كذلك حتى ينتهك هو حرمة نفسه، وينزع بيده هذا الستر المضروب عليه، بارتكاب جريمة ترفع عنه جانباً من تلك الحصانة، وهو بعد ذلك بريء تثبت إدانته، وهو بعد ثبوت جريمته لا يفقد حماية القانون كلها، لأنّ جنايته ستقدر بقدرها، ولأنّ عقوبته لن تجاوز حدّها، فإن نزعت عنه الحجاب الذي مزّقه هو، فلن تنزع عنه الحجب الأخرى[٣٩].

ولم يكد الإسلام تستقر دعائمه في الجزيرة حتى انساح العرب في العالم سراعاً يحملون مشعل الهدى، وترافقهم لغتهم حيثما حلّوا، وما كاد يمضي قرنان حتى صارت اللغة العربية هي اللغة الأدبية والعلمية والرسمية للشعوب التي خضعت لحكم العرب. واعتنق أكثر سكانها الإسلام؛ لأنها لغة القرآن الكريم، والحديث الشريف، والثقافة الإسلامية، ولأنها لسان الغالبين والحكّام. ولغة الدواوين والمكاتبات الرسمية، ثم لأنها أرقى وأثرى من لغات هذه الشعوب؛ بمفرداتها، ومرونة قواعدها النحوية والصرفية، وطواعية أساليبها، وحيوية أدبها[٤٠].

روي عن الرسول أنه قال: «اطلبوا العلم ولو في الصين» ومع أنّه ليس لدينا شاهد تاريخي يدلّ على أنّ هذا الكلام قد جاء على لسان الرسول، فليس من المستحيل أن يكون قد عرف اسم هذه البلاد، لأنّ الصلات التجارية بين بلاد العرب والصين كانت قد توطدت قبل مولده بزمن طويل. فكانت حاصلات الشرق التي تتلقاها بلاد الشام وموانيء البحر الأبيض تمرّ بنسبة هائلة عن طريق بلاد العرب. وفي القرن السادس الميلادي كانت بين الصين وبلاد العرب تجارة مهمة عن طريق سيلان. وفي بداية القرن السابع كانت التجارة بين الصين وبلاد فارس وبلاد العرب هي السوق الرئيسة للتجار الصينيين. وقد ورد ذكر العرب لأول مرة في التواريخ الصينية في ذلك الوقت الذي ابتدأ فيه حكم دولة تانج Tang (٦١٨ ـ ٩٠٧م). وتشير هذه التواريخ إلى نشأة القومية الإسلامية في مدينا، كما

---

٤٠ ـ تيارات ثقافية بين العرب والفرس، د. أحمد محمد الحوفي، ص ٢٢٦.

تتحدث بإيجاز عن التعاليم الدينية للعقيدة الجديدة[41].

ومن وجوه الحضارة الإسلامية، ما كان من صلات بين العرب وغيرهم من الأمم في عصر المأمون الخليفة العباسي الذي، كانت بينه وبين الروم مراسلات، واحتكاكات، أدت فيما بعد إلى التأثير والتأثر، والأخذ والعطاء[42].

وهذا سبب من أسباب فَهْم العربية بين اللغات العالمية الكبرى، وأثرها الفاعل في الثقافة والحضارة والمعرفة ولا يقف هذا عند زمان أو مكان، بل ليستمر باستمرار الحياة، وتنوع الناس، واختلاف الحضارات[43].

ولا يستطيع دارس منصف أن ينكر ما للحضارة العربية الإسلامية، من أثر وتأثير وتأثر مع الحضارات الغربية المعاصرة، ومجالاتها أكبر من أن تحدّ أو تُحصر[44]. ولكن الخطر أن تُحكّم حضارة غير العرب في شؤون العرب والمسلمين.

إنما الانتفاع والاستفادة بين الحضارات والأمم والشعوب، لا يختلف فيه العقلاء والمنصفون من الناس، ولذلك لما اتسعت الفتوحات الإسلامية في عهد عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ أقبل على المدينة عاصمة الدولة، المعماريون من الأجانب، فارتقى فنّ العمارة وشيّد مشاهير العرب في مكّة والمدينة الدور الواسعة من الحجارة والرّخام[45].

٤١ ـ تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، د. حسن إبراهيم حسن، ج ١: ص ٣٠٤، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٤م، ط ٧.

٤٢ ـ ينظر: عصر المأمون، تأليف د. أحمد فريد رفاعي، ثلاثة أجزاء، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٢٧م، ط ٢.

٤٣ ـ ينظر: العربية بين اللغات العالمية الكبرى، د. إبراهيم بيومي مدكور منشورات جامعة بيروت العربية، بيروت، ١٩٧٣م.

٤٤ ـ ينظر: المجتمع الإسلامي والغرب، الجزء الأول، هاملتون جب، وهارولد بوون، ترجمة / د. أحمد عبدالرحيم مصطفى، دار المعارف، مصر، ١٩٧٠م.

٤٥ ـ الدولة الأموية في الشرق، د. محمد الطيب النجار، ص ١٨٢، مكتبة الجامعة الأزهرية، القاهرة، ١٩٦٧م.

وتعدّى أثر التزاوج بين الحضارة العربية الإسلامية والحضارات الأخرى، إلى بروز ثقافة عربية إسلامية جديدة، وهي مزيج من ثقافات مختلفة فيها الإسلامية، وفيها الفارسية، والهندية، واليونانية، الممتزجة بالرومانية(٤٦).

ثم إنّ جماعة إنسانية مهما وفر نصيبها من نور العلوم والفنون. ومهما علا مقامها في سماء الارتقاء العقلي لا يمكنها التخلص من براثن الهوى، ما لم تكن مطيعة للقانون الرّباني.

ولهذا فقد جاء الإسلام ليطلق حريات الناس، ويحميها من العبث، سواء في ذلك الحرية الدينية، أو السياسية، أو الفكرية، أو حرية التصرف، والعمل، والمأوى، وغير ذلك من الحريّات، التي تُعدّ مقوماً من مقومات الشخصية(٤٨).

طالب الإسلام بالعمل كل فرد قادر عليه، وقررّ أنّ لكل نفس ما كسبت وعليها ما اكتسبت: ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾، ﴿وأنّ ليس للإنسان إلاّ ما سعى﴾، وأباح لكل أحد أنْ يتناول من الطيبات ما شاء أكلاً وشرباً ولباساً وزينة، ولم يحظر عليه إلاّ ما كان ضارّاً بنفسه أو بمن يدخل في ولايته، أو ما تعدّى ضرره إلى غيره، وحدّد له في ذلكَ الحدود العامة؛ بما ينطبق على مصالح البشر كافة، فكفل الاستقلال لكل شخص في عمله، واتسع المجال لتسابق الهمم في السعي حتى لم يعُد لها عقبة تتعثر بها، اللهم إلاّ حقاً محترماً تصطدم به(٤٩).

٤٦ ـ الدولة الأموية والعباسية وحضارتهما، د. محمد الطيب النجار، و د. محمد مصطفى النجار، ص ٣١٢، مكتبة الجامعة الأزهرية، القاهرة، ١٩٦٨م.

٤٧ ـ نحن والحضارة الغربية، أبو الأعلى المودودي، ص ٦٨، مؤسسة الرسالة، بيروت، (؟).

٤٨ ـ عناصر القوة في الإسلام، السيد سابق، ص ١٣٩، مكتبة وهبة، القاهرة ١٩٦٣م. وينظر: أخلاقنا الاجتماعية، د. مصطفى السباعي، ص ٦٦ ـ ٧٣ المكتب الإسلامي، دمشق، ١٣٩٢ هـ، ط ٢.

٤٩ ـ رسالة التوحيد، محمد عبده، ص ١٤٥، تحقيق / محمود أبو ريّة، دار المعارف، مصر، ١٩٦٦م، ط ٢.

ومن هنا كانت مهمة نظرية الرسل في الكون والإنسان[٥٠]، والإيمان بالرسل يقوّي الإيمان بالله، ويحمل في طواياه تنزيه الله تعالى عن العبث والظلم والسفه، ويضع أمام الناس مُثُلاً بشرية عالية يحتذونها ويقتدون بها، ويسيرون على منهاجها في مراقبة الله، والإحسان إلى الناس دون انتظار أجر[٥١].

ولم تستطع الديانتان (المسيحية والإسلام) استيلاد حضارات جديدة إلاّ بعد انتشارهما على نطاق واسع، وصيرورة الديانة عقيدة الأغلبية، وتم ذلك بالنسبة للمسيحية في عالم الأبيض المتوسط في غضـــون فترة ثلاثة قرون تنتهي في القرن السابع الميلادي، وبالنسبة للإسلام في غضون فترة تنتهي في القرن الثالث عشر، وكان المسلمون قبل ذلك أقلية في بلاد العالم الإسلامي[٥٢].

يشهد التاريخ أنّ التيارات الفكرية لم ينقطع لها مدد بين شطري العالم، وإن كان من الصحيح أن لكل من هذين الشطرين خصائص مميزة إلى جانب ما يجتمعان فيه من حقائق إنسانية عامة[٥٣].

ما تقدم يظهر أثر العرب في الحضارة، وأن ما حققه العرب لم تستطع أن تحققه شعوب كثيرة أخرى كانت تمتلك من مقومات الحضارة ما قد كان يؤهلها لهذا. فبيزنطة وريثة الحضارتين الشرقية والإغريقية بقيت على جهالتها، مع أنها بلغتها اليونانية أقرب الناس إلى الحضارة الإغريقية، والسوريون وهم تلامذة الإغريق كان لهم من الحضارة قبل الإسلام حظٌ وفير، ولقد نقلوا عن طريق

---

٥٠ ـ الإسلام والجاهلية، أبو الأعلى المودودي، ص ٣٧، دار الفكر، بيروت، (؟).

٥١ ـ الإسلام وأثره في نهضة الشعوب، محمود عبد الوهاب فايد، ص ١٨، مطبعة الاعتصام، القاهرة، (؟).

٥٢ ـ حضارة الإسلام في دراسة توينبي للتاريخ، فؤاد محمد شبل، ص ٤٠، ٤١، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، ١٩٦٨م.

٥٣ ـ كتابات لم تنشر، د. محمد مندور، ص ١٨، كتاب الهلال، القاهرة، ١٩٦٥م. وينظر: الحضارة العربية، د. شكري محمد عيّاد، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٧م.

الترجمة كثيراً من أعمال الإغريق إلى لغتهم، ولكنهم أيضاً مثل بيزنطة فشلوا في أنْ يجعلوا مما اقتبسوه عن الإغريق بذرة لحضارة تزدهر كما فعل العرب فيما بعد.

ولم تكن فارس التي اقتبست من حضارات الصين والهند والإغريق بأسعد حظّاً من بيزنطة أو سوريا، وبرغم تحسن الحالة الاقتصادية، في تلك البلاد ورعاية الدولة للعلوم والعلماء، فإنه لم يُتح لحضارة تلك البلاد أنْ تصبح حضارة مبتكرة مؤثرة إلّا في جوّ عقلي آخر، وفي ثنايا حضارة ثانية أنجح، هي الحضارة العربية[٥٤].

وهذا يفسر أثر الحضارة في القديم والحديث، ولا يخفى أنّ وعي الحاضر لا بدّ أن يستمد جذوره من وعي الماضي، وعي التاريخ، والفروع لا تتضح معالمها، ولا ترسخ دعائمها إلّا إذا أقمناها على أصولها، وقضايانا الحاضرة لا تتجلى أبعادها، ولا نستبين مكاننا منها إلّا في نطاقها التاريخي:

والخوف من التغيير الفكري والاجتماعي ظاهرة عريقة في القدم، لها أسبابها النفسية والاجتماعية، ومن أجل هذا كان الصراع بين القديم والجديد قضية تتكرر في كل عصر، ثم لم يلبث الصراع أنْ ينقضي، ويطمئن الناس إلى الجديد؛ بل يصبح الجديد ذاته على مرّ الزمن قديماً. وهكذا تتكرر القضية وتتشابه حلقاتها جيلاً بعد جيل، ولو اتخذنا من ذلك عبرة لحاضرنا لما وقفنا في وجه الجديد حتى نعرف ما فيه، فنأخذ منه ما يُعين ثقافتنا على القوة والازدهار، وندع منه ما يرينا[٥٥].

ومع ذلك فإن للثقافة العربية ناحيتين، الأولى: ناحية دينية من دراسة

---

٥٤ ـ الحضارة العربية نشأتها تطورها، آثارها. حسني أحمد السيد حمّاد، ص ٨٦، وزارة الثقافة، مصر، ١٩٦٧م.

٥٥ ـ حول الثقافة العربية الإسلامية في السودان. د. عبدالمجيد عابدين، ص ٩، جامعة أم درمان الإسلامية، السودان، ١٩٦٨م.

للقرآن الكريم، وحديث، وفقه، ومن انتشار للثقافة الإسلامية بين أهل المملكة، وأثرها في عقولهم وأرواحهم.. والثانية: ناحية لغوية أدبية... ذلك أنّ جزيرة العرب منبع اللغة العربية، ومولد الإسلام، والعرب هم الذين حملوا لغتهم معهم حيث يسكنون، وحيث يفتحون، ومحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم عربي، والقرآن عربي، ودعاة الأمم الأوّلون إلى الإسلام عرب، فمن الواضح بعد أن ينسب الدين واللغة، وما لهما من فضل إلى العرب، أن نسمي ما نتج عنهما ثقافة عربية(٥٦).

وأخيراً، فإنّ الحضارة الإسلامية، أعم من مفهوم الحضارة العربية، لأنّ الذين شكّلوا الحضارة الإسلامية بعد ذلك هم من العرب، ومن غير العرب، ممن دخلوا في الدين الإسلامي أفواجاً.

وبهذا يكون هذا الفصل، قد عرض إلى مفهوم الإسلام والعروبة، وقدرتهما على استيعاب الحضارات، تأثيراً وتأثراً وأخْذاً وعطاءً، في القديم والحديث.

وهذه الصورة تُرشد إلى الأصول الصحيحة لفهم قُدرات الشعوب، وما ينفع من الحضارات الأخرى في إثراء حضارتنا العربية الإسلامية، من غير طمس لسماتنا، أو إغفال لأثرنا، وهذا كله يعترف بما لنا، كما لا ينكر لما لغيرنا، والموضوعية والاعتراف بجهود الناس، ومنافع الحضارات، من أسس عبادة المسلم، في كل زمان ومكان. وظاهرة من ظواهر الإنسان المسلم. عربياً كان أم مسلماً.

والتقاء الحضارات، أمرٌ، أقرّه التاريخ، والسلوك، وهذا كله خدمة للإنسانية، وكرامة الإنسان، لا لاستعباده، وقهره.

---

٥٦ ـ ضحى الإسلام، احمد أمين، ج ١: ص ٢٨٩، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٤م، ط ٧.

المصادر والمراجع

- أثر العرب في الحضارة الأوروبية:

عباس محمود العقاد، دار المعارف، مصر، ١٩٦٨م.

- أخلاقنا الاجتماعية:

د. مصطفى السباعي، المكتب الإسلامي، دمشق، ١٣٩٢ هـ.

- الأدب العربي بين الجاهلية والإسلام:

د. عبد الحميد محمد المسلوت، منشورات الجامعة الليبية، ليبيا، ١٩٧٣م.

- الأدب المقارن:

د. محمد غنيمي هلال، مطابع سجل العرب، القاهرة، ١٩٧٠م.

- أدبنا العربي في عصر الولاة:

د. محمد كامل حسين، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٦١م.

- الآداب الإقليمية في العصر العباسي الثاني:

د. حامد حفني داود، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٨١م.

- الإسلام وأثره في نهضة الشعوب:

محمد عبد الوهاب فايد، مطبعة الاعتصام، القاهرة، (؟).

- الإسلام والجاهلية:

أبو الأعلى المودودي، دار الفكر، بيروت، (؟).

ـ الإسلام وحضارته :
أندريه ميكيل، ترجمة / د. زينب عبد العزيز، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، ١٩٨١م.
ـ التقاء الحضارتين العربية والفارسية :
يحيى الخشاب، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ١٩٦٩م.
ـ انتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث:
مالك بن نبي، مكتبة عمّار، القاهرة، ١٩٧٠م.
ـ بحوث في العروبة وآدابها :
محمد خلف الله أحمد، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ١٩٧٠م.
ـ تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي :
د. حسن إبراهيم حسن، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٤م.
ـ تاريخ الحضارة الإسلامية :
جاد محمد رمضان، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ١٩٦٦م.
ـ تاريخ مصر الإسلامية والعالم الإسلامي :
د. يوسف علي يوسف، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، (؟).
ـ تاريخ الموسيقى العربية حتى القرن الثالث عشر الميلادي :
هنري جورج فارمر، تعريب / جرجيس فتح الله المحامي، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، (؟).
ـ التعريف بالإسلام في مواجهة العصر الحديث وتحدياته :
عبد الكريم الخطيب، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ١٩٦٥م.

ـ تيارات ثقافية بين العرب والفرس:

د. أحمد محمد الحوفي، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٦٨م.

ـ حضارة الإسلام في دراسة توينبي للتاريخ:

فؤاد محمد شبل، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، ١٩٦٨م.

ـ الحضارة الإسلامية:

خودا بخش، ترجمة / د. علي حسني الخربوطلي، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ١٩٦٠م.

ـ الحضارة الإسلامية:

د. عبد الحميد بخيت، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٦٤م.

ـ الحضارة العربية:

د. شكري محمد عيّاد، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٧م.

ـ الحضارة العربية نشأتها تطورها آثارها:

حسني أحمد السيد حمّاد، وزارة الثقافة، مصر، ١٩٦٧م.

ـ حضارتنا وحضارتهم:

د. عبد المنعم النمر، دار المعارف، مصر، ١٩٧٨م.

ـ الحمد لله هذه حياتي:

د. عبد الحليم محمود، دار المعارف، مصر، ١٩٧٦م.

ـ حول الثقافة العربية الإسلامية في السودان:

د. عبد المجيد عابدين، منشورات جامعة أم درمان الإسلامية، السودان، ١٩٦٨م.

ـ دراسات وبحوث مقارنة:

د. محسن العابد، المطبعة العصرية، تونس، ١٩٧٩م.

ـ الدولة الإسلامية دولة إنسانية:
عبـد الله غوشـة، المؤسسـة الصحفية الأردنية، الأردن، عمان، ١٩٧١م.
ـ الدولة الأموية والعباسية وحضارتها:
د. محمد الطيب النجار، و د. محمد مصطفى النجار، مكتبة الجامعة الأزهرية، القاهرة، ١٩٦٨م.
ـ الدولة الأموية في الشرق:
د. محمـد الـطيب النجـار، مكتبـة الجـامعـة الأزهرية، القاهرة، ١٩٦٧م.
ـ الردّ على أعداء الإسلام:
د. محمد عبد المنعم خفاجة، دار الكرنك القاهرة، ١٩٦١م.
ـ رسالة التوحيد:
محمد عبده، دار المعارف، مصر، ١٩٦٦م.
ـ الشخصية الإسلامية دراسة قرآنية:
د. عائشة عبد الرحمن، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٣م.
ـ شخصية المسلم كما يصورها القرآن:
مصطفى عبد الواحد، مطبعة دار التأليف مصر، ١٩٦٩م.
ـ الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان:
محمـد الخضـر حسين، جمـع / علي الرضا التونسي، المطبعة التعاونية، دمشق، ١٩٧١م.
ـ الشعوبية في الأدب العربي:
أنور الجندي، دار الاعتصام، القاهرة، ١٩٧٧م.
ـ ضحى الإسلام:
أحمد أمين، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٤م.

ـ عالمية الإسلام:
أنور الجندي، دار المعـارف، مصر، ١٩٧٧م.
ـ العربية بين اللغات العالمية الكبرى:
د. إبراهيم بيومي مدكور، منشورات جامعة بيروت العربية، بيروت، ١٩٧٣م.
ـ عصر الدول والإمارات في الجزيرة العربية والعراق وإيران:
د. شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ١٩٨٠م.
ـ عصر المأمون:
د. أحمـد فريد رفـاعي، مطبعـة دار الكتب المصـرية، القاهرة، ١٩٢٧م.
ـ عناصر القوة في الإسلام:
السيد سابق، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٦٣م.
ـ القصة في الأدب الفارسي:
د. أمين عبد المجيد بدوي، دار المعارف، مصر، ١٩٦٤م.
ـ كتابات لم تنشر:
د. محمد مندور، كتاب الهلال، القاهرة، ١٩٦٥م.
ـ كليلة ودمنة في الأدب العربي دراسة مقارنة:
د. ليلى حسن سعد الدين، مكتبة الرسالة، الأردن، عمان ١٩٧٧م.
ـ المجتمع الإسلامي والغرب:
هاملتـون جب، وهارولد بوون، ترجمة / د. أحمد عبد الرحيم مصطفى، دار المعارف، مصر، ١٩٧٠م.
ـ المجتمع العربي خصائصه ومقوماته وسياسته ومشاكله:
د. عبد الحميد بخيت، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٦٠م.

ـ المساواة في الإسلام:
د. محمـد بديع شرف، دار المعارف، مصر، ١٩٧٧م.
ـ مصادر الحكمة في قصص كليلة ودمنة:
د. ليلى حسن سعد الدين، دار الفكر، الأردن، عمّان، ١٩٨٤م.
ـ ملامح يونانية في الأدب العربي:
د. إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٧م.
ـ من آخر كلمات العقاد:
عامر العقاد، دار الشعب، القاهرة، ١٩٧٤م.

ـ من معين الإسلام:
د. إبراهيم علي أبو الخشب، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٧٦م.
ـ الموسيقى والغناء عند العرب:
أحمد تيمور، لجنة نشر المؤلفات التيمورية، القاهرة، ١٩٦٣م.
ـ نظرات في الإسلام:
د. محمد عبد الله دراز، مكتبة الهدى، سوريا، حلب، ١٩٧٢م.
ـ نحن والحضارة الغربية:
أبو الأعلى المودودي، مؤسسة الرسالة بيروت، (؟).
ـ النماذج الإنسانية في الدراسات الأدبية المقارنة:
د. محمد غنيمي هلال، معهد الدراسات العربية العالمية، القاهرة، ١٩٦٤م.

البلاغة العربية بين الأمس واليوم

البلاغة العربية بين الأمس واليوم

ـ ١ ـ

تدرجت البلاغةُ العربيةُ من لدن الجاهلية، إلى أيامنا الماثلة، واختلفت في طرائقها وأساليبها حَسْب الزمان والمكان، وتنوّع الثقافة، ومستوى المتلقين، والسياسات التي كانت ترسم مسارَ الحياةِ والأدب في كلِ فترةٍ من فترات الحكم والنفوذ.

ففي الجاهلية ـ وأعني الفترة التي وصلتنا منها نصوصٌ موثوقة ـ ارتبطتْ النظراتُ البلاغية، بجهود أصحابها، إذ لم يكن هناك فَرْقٌ بين التوجيه البلاغي، أو الأدبي، أو النقدي، وذلك لأن بدايةَ العلومِ والفنون لا تعرفُ الفصلَ بين الفروع، فمثالُ طَرَفة، مع المسيب بن عَلَس:

وقد أتناسى الهمّ عند ادكّاره بناجٍ عليه الصَيعريةُ مكدم

في قول طرفة: استنوق الجمل: يبدأ به مؤرخُ الأدب، وبه يبدأ مؤرخُ النقد، وعليه يعوّل في البدايات، المتحدثُ عن أوليات البلاغة العربية، ومثلُ ذلك: في نقد النابغة، والخنساء، وغير ذلك في الأحكام التي نراها مبثوثةً في تضاعيف كتاب «الأغاني» لأبي الفرج الأصفهاني (ـ ٣٥٦ هـ)، وكتاب «الموشح» للمرزباني (ـ ٣٨٤ هـ)، وطبقات فحول الشعراء، لابن سلّام الجمحي (ـ ٢٣١ هـ)، ودواوين الشعراء، والطبقات، والأخبار.

وهذه مرحلة ـ في رأيي ـ غير ناقصة من وجهة النظر البلاغية والنقدية، وذلك لأنها، كانت ذاتَ رسالةٍ في وقتها، وأثرت في المجتمع الجاهلي بأحكامها. وإن كنّا نوجّه إليه النقص في أيامنا الحاضرة. فهذه قضيةٌ أخرى. أي أننا ننظر إلى البلاغة العربية في العصر الجاهلي، بعين الحاضر.

وتلا ذلك الاتجاهَ البلاغي، في العصر الإسلامي، والأموي، وحُكْمُ الرسول الكريم، في أقواله، وأفعاله، وإقراره، وأحاديثه، وجهٌ من وجوه البلاغة العربية، التي ما خلا عصرٌ من باحث أو دارس للبلاغة العربية من غير أن يوجّه إلى بلاغة الرسول صلى الله عليه وسلم. ويتبعُ ذلك، أحكام عُمر بن الخطّاب رضي الله عنه (ـ ٢٣ هـ)، في شعر زهير بن أبي سُلمى: في أنه لا يعاظل في المنطق، ولا يتتبع الحوشي، ولا يقول في الرجل إلا بما فيه.

ثم ما كان من حياةٍ للبلاغة العربية في مجالس الأمراء، وخلفاء بني أمية، وما كان لمجالس، سُكينة ابنةِ الحسين، وعائشة بنت طلحة، والحجاج، وعبد الملك بن مروان. وغيرهم، وما شاع حول النقائض من تفسير وشرح وتوجيه، ما كان يخلو من الوجه البلاغي التطبيقي.

ويستطيع الدارس أن يلاحظ حتى نهاية العصر الأموي، أنّه يغلب على البلاغة العربية الناحية التطبيقية، أما في بداية العصر فيُلاحظ أنّ العلوم قد أخذت في التميّز، والنضوج، والكثرة، في المادّة والأعلام، وترسية الأسس، وترسيخ الأصول، وبروزِ الفروق، والملل، والطوائف والبلاغة العربيةُ، منشط من هذه المناشط. وبذلك بدأت البلاغة العربية تتشكل في ظواهر، ومؤلفات، وأعلام. واتجاهات. وأبرز هذه المظاهر:

١ ـ البلاغة العربية التي نشأت في أحضان القرآن الكريم وخدمته.
٢ ـ البلاغة العربية التي اتجهت إلى دراسات الأدباء والشعراء.
٣ ـ البلاغة العربية التي تأثرت بالتيار غير العربي، من فارسي، أو هندي، أو يوناني. ولكنها مع ذلك ما انمحت صورتُها، ولا تغيّرت قسماتُها.

ثم كان في تاريخ البلاغة العربية، ما سميّ ببلاغة الأدباء، ومنهم: الكتّاب، والشعراء، والنقّاد.

ثم بلاغة المتفلسفة، أو البلاغة الفلسفية. وقبل هذا وذاك، ظهورُ دراساتِ الاعجاز القرآني من وجهة النظر البيانية.

- ٢ -

أثرت المعالمُ المتقدمة في مسيرة البلاغة في الحياة الحاضرة. ولهذا نجدُ أن التيار الفلسفي، قد أثر في بلاغة العصر، كما أنّ التيار الأدبي، له أنصارُه، وأعلامُه، ومؤلفاته.

في الاتجاه الفلسفي للبلاغة العربية، فائدة، في التقسيم، والتبويب، وحفظ الجزئيات، كما أنّ في التيار الأدبيّ لوناً من الشرح، والتفسير، فلا غنىً لدارس البلاغة عن معرفة أصولها، وجزئياتها، وأقسامها، كما لا مناصَ له من التدريب على الشرح والتذوق؛ وذلك ليعرف دارسُ البلاغةِ العلمَ، ويتربى لديه الحسُّ البلاغيّ.

وهنا يصدق على البلاغة العربية، اسم: علمُ البلاغة، وفنُّ البلاغة.

وبذلك ننتقل إلى الحديث، عما اشترطه القدامى، وبعضُ المحدثين، من حكومة للبيان العربي، في مقاييس الفصاحة، ومعايير البلاغة، وفي تقسيم علوم البلاغة: إلى معانٍ، وبيان، وبديع، وخاتمة في السرقات.

ثم جاءت الدراسات الحديثة للبلاغة العربية، فمنهم مَنْ جَعَل البلاغةَ باسم «الصورة الأدبية أو الفنية»، ومنهم من جعلها باسم «التذوق» أو «الأسلوب» أو «فنّ القول»، أو النقد. ومهما تنوعت الأسماء، فالمسمى في أغلبه يضم «البلاغة العربية». والقصدُ في ذلك خدمة البلاغة في إطار الحياة الحاضرة.

- ٣ -

ما المشكلةُ التي تواجه البلاغةَ العربية في العصر الحاضر؟ في - تصوري - أن الإجابة تشملُ «النصّ البلاغي»، والمجتمع المعاصر. أمّا النصُّ البلاغي، ففيه تقديمٌ وتأخير في تناول الموضوعات من حيث البدايةُ في علم المعاني أو البيان أو البديع، أو المقدمة في الفصاحة والبلاغة، نبّه بعض الدارسين المحدثين إلى دراسة مقدمة للبلاغة في الإطار الفلسفي، والنفسي والاجتماعي، ومن هؤلاء، الأستاذ أمين الخولي، وأحمد ضيف، وغيرهما،

ومنهم من أبدى وجهةَ نظرٍ في مقدمة من علوم العربية، خاصة الناحية الأدبية، أو في الأصول النقدية، ومنهم: الأستاذ بدوي طبانة، وشكري عياد، وأحمد الشايب، ومنهم من طلب أن تكون المقدمةُ مما تعارف عليه القدماء، وما شاع من نظرات المحدثين في الأدب والنقد، ومنهم: الأستاذ أحمد موسى، وأحمد مطلوب، وعبد العظيم الروبي، وغيرهم.

وفي - رأيي - ينبغي أن يُنظر في هذه المقدمة إلى الإطار التربوي، وذلك، لأن الحياة اليوم في علومها وفنونها تعتمد كثيراً من الوسائل التربوية، وأصول التربية، في التدريس، ونقل المعلومات، وتعدية أثر العلوم.

وفي ضوء ذلك نؤكد عدةَ قضايا، منها:

أولاً - مفهوم المصطلح البلاغي بين القيمة والمعيارية: معنى ذلك أنّ المصطلح البلاغي باسمه في علوم البلاغة من استعارة وتشبيه وكناية، أو جناس، أو تضاد، إلى غير ذلك مما تنتهي إليه المصطلحات البلاغية، ما هو إلا وسيلة، وهو بنفسه لا يعني البلاغة العربية، بل لا بدّ من إبراز قيمته وفائدته في المثال نفسه، ثم ما يؤول إليه من معنىً جديدٍ في إطار الكل. وما انضاف إليه من معانٍ في ضوء العلاقات والتراكيب الجديدة.

ثانياً - قضية التواصل - إذ إنّ البلاغة: تبليغ، وإفادة، والتبليغ للمعنى الناضج المؤدي رسالة، وهذا يستلزم من المتفنن معرفة المستوى الثقافي والحضاري للمتلقي، ومن هنا يُباح لنا التغييرُ في الشاهد البلاغي وذلك في إطار الصحة اللغوية، وما تعارف عليه العرب الخُلّص في أعرافهم النحوية، ومقاييسهم البيانية.

ثالثاً - قضية الشاهد البلاغي، إذ ما رآه البلاغيون يصلح للاستشهاد به على الكناية عن صفة مثلاً مثل قول القائل: طويل النجاد، أو طويل نجاده، فإنّ ابنَ الحياة الماثلة لم يَعُد يرى السيف، لأنّ وسائل الحياة تدرجت تقنياً. كما أنّ مثال: كثير الرماد، يسوء الممدوح إذا أردنا أن نصفه بالكرم، أو أنه مضياف،

لتنوع وسائل الطهي والطبخ. ومن هنا فإنّ الدعوة إلى استخدام الشاهد البلاغي، يتطلب المثالَ الذي يتناسب مع سلاسل تفكير أبناء العصر، ومستوياتهم الثقافية والحضارية، ولا بأس في استخدام أمثلةٍ من الأدب الحديث، بشرط أن يتوافر فيها الصحةُ اللغوية والعفّة في القيمة. وذلك لأنّ هذه الأمثلة سيتربى عليها من سينظر في القرآن الكريم، والصحيح من حديث الرسول صلى الله عليه وسلم، وفنّ القول العربي. أما الشواهد القرآنية، وما صحّ من حديث الرسول، فلا تتغير ولا تتبدّل. بل يُنظر في طرائق شرحها، وتقريبها في معانيها من أبناء الجيل الماثل.

رابعاً ـ قضية الحواشي والتقارير والمتون، فهذه قضية ظُلم أصحابها من غير وجه حقّ، وبيان ذلك، أنّ الذي صنع الحاشية في البلاغة اتكأ على نصّ أصيل، فحاشيته لا تُفهم من غير النص الرئيس، ومن جاء وكتب تقريراً فإنه ربطه بالحاشية، التي ترتبط بالنصّ الأول، ولكنّ الذين جاءوا بعد ذلك، نظروا لكل عمل على انفراد، فقطعوا الصلة الفكرية بين الأصل والفرع والشرح. ومن هنا وصموا فترة الحواشي والتقارير على أنها جامدة. وهي في حقيقتها وجهٌ من وجوه التأليف البلاغي. ينبغي أن يُعاد النظرُ فيه على ضوء ما تقدم.

خامساً ـ ينبغي لدارس البلاغة العربية أن يلمّ بكتب التراجم والطبقات، والأقاليم، والحيوان، والطبائع، ويعرف معادن الأرض، وجبالَها، وأنهارَها، وطيرها، وأن يقف على أدب الرحلات، حتى يعرف البيئة الاجتماعية والجغرافية. للشاهد البلاغي.

سادساً ـ كما يحسن أن يتصل درسُ البلاغة العربية بإحياء المخطوطات التي تُعزز الاتجاهاتِ البلاغيةَ في صورتها المتدرجة من القديم التي لا تحمل اسم أصول البلاغة وقضاياها، بل بالإضافة إليها أن ينظر في غيرها من مخطوطات المعرفة بأنواعها المتعددة.

سابعاً ـ ومن الخير لدارس البلاغة العربية أن يتعرف إلى قضايا

الإنسـان المعاصر، مثل: الغربة، والحنين، والفقر، والغنى، والحياة، وغير ذلك مما يشيع في الفكر المعاصر، والحضارة الماثلة.

ثامناً ـ ومن أبرز القضايا، اعتبارُ البديع حسناً ذاتياً لا عرضياً، والنظر إلى علوم البلاغة في إطار وحدة واحدةً، حتى لا ينخرم الذوقُ في الصورة البلاغية، وحتى لايتجزأ الخيال في الوقوف على النظرة الجمالية في المفهوم الكليّ الشموليّ.

تاسعـاً ـ من المنادين في العصر الحاضر إلى هجر البلاغة العربية، يعتمدون على نصوص مبتورة من كتب البلاغة العربية، وعلى أقوال منزوعة من سياقـاتها، ويجعلونها «هي البلاغة العربية»، وغفلوا أو تغافلوا عن أنّ النصّ البلاغي في كل عصر، له وجهات ربما تنفعُ في غيره من العصور، وربما لا تفيد. ولهذا فَرْق بين الشرح البلاغي، والنظر فيه، وهو وسيلة، وبين التقسيم البلاغي، وهو أصل. والنظر إليه.

عاشراً ـ هل يُعتقد أننا حتى هذه الأيام، قد قَرّبنا البلاغة العربية إلى أبناء جيلنا الحاضر، بما يتلاءم مع الإطار الثقافي والحضاري والعقدي... أعتقد أنـا شخصياً ـ أننـا بدأنـا، ولكننـا لم نصـل الغـاية المرجوة، وهذه دعوة إلى المشتغلين ببلاغة العرب أن يغذّوا الخُطى مخلصي النية، عن علم ورواية ودراية.

وآية ما تقدّم:

أنّ الدّاعين في العصر الحاضر إلى قطع الصلة بيننا وبين بلاغتنا العربية القديمة، لهم ملتمس، ثم الذين يطلبون أن نهدم بلاغتنا القديمة لهم حججهم ودعاويهم. ومن أبواب ردّ هذه الدعاوي، أن نفسّر السرّ في ذلك، ونوضح رأينا. قديماً قال أبو عمرو بن العلاء «مالسان حمير بلساننا»، ويعني بذلك أن لهجتهم في مدلولها غير لهجتنا في مدلولها، وإن كلمة لهجة بمعنى لغة في ذلك العصر، ولم تتميز المصطلحات اللغوية في أصول اللغة، كما هي في التفريق بين لهجة

ولغة. ولا يعني ذلك فصل اللفظ عن المعنى، إنما يتوحّد اللفظ مع تنوع الدلالة في إطار الزمان والمكان.

ومن هذا السبيل، نقول: إنّ بعض شروح البلاغة العربية القديمة، والشواهد لمصطلحاتها، ترتبط بزمان ومكان غير زماننا وبيئتنا، ومرتبطة بجهود علماء لهم ثقافتهم، وحضارتهم، وربما تختلف عن المستوى الحضاري والثقافي الذي نحياه. ولهذا كان للمؤلفات البلاغية القديمة في وقتها وظيفة، ولذا نأخذ منها ما يتصل والحياة الحضارية الماثلة، ونعزز بشواهد وشروح تتلاءم مع مستوى المتلقين.

والقضية في ذلك تقريب المدلول البلاغي، في إطار قيم الحياة الحاضرة وأساليبها. ولا يعني ذلك رفض الشاهد القرآني، أو ما صحّ من حديث الرسول الكريم، بل حديثي هذا في دائرة الشاهد الإنساني، ولست مبتدعاً بدعة في ذلك، بل دليلي، المفسرون من علمائنا الأفاضل، والمؤلفون في الفقه والتشريع من شيوخنا، قديماً وحديثاً.

وبيان ذلك أنّ القرآن الكريم، فيه التفسير الطويل، المبسوط، مثل تفسير الطبري (ـ ٢١٠ هـ)، والقرطبي (ـ ٣٨٠ هـ)، والرازي (ـ ٦٠٦ هـ)، والمتوسط، مثل تفسير ابن كثير (ـ ٧٧٤ هـ)، والزمخشري (ـ ٥٣٨ هـ)، وفيه الوجيز والميسر.

ومن اتجاهات التفسير والمفسرين، لتقريب أحكام الله تعالى إلى الناس في كل عصر، ما هو فقهي، أو تاريخي، أو علمي، أو كوني، إلى غيره مما يتنوع في الشرح والشاهد. والنصّ القرآني هو هو. حتى يرث الله تعالى الأرض ومن عليها. ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾.

وفي ضوء ما تقدم لا نلغي البلاغة العربية القديمة، ولا نتنكر لها، ولا نقاطع كنوز الأجداد، إنما نجتهد وندرس ونبحث ونيسر، فيما تركوا من زوايا، وأغفلوا في عصرهم لعدم حاجتهم إليه من أصول وقضايا، ومعالم وأسس.

ولا يكون ذلك بمنأى عن الاتصال بالنافع المفيد من القديم، في إطار الصالح الصحيح من الحديث. وينبغي أن يُلتفت إلى أنّ التجديد في البلاغة يتفق مع التجديد في بلاغة أية أمة من الأمم. من حيث الأسلوب، والاداء، والصورة، ويجب أن يُراعى في ذلك التجديد ما يمسّ العقيدة الإسلامية. وذلك لأنّ البلاغة العربية متصلة بكتاب سماوي مقدس ألا وهو القرآن الكريم، بالإضافة إلى صلتها بفنّ القول العربي.

وما أظن ما تقدم يشغل أصحاب البلاغة والأدب والنقد وحدهم، بل يتعدى إلى المشتغلين بالقصة والرواية والمسرحية، وقضايا الفن القولي الحديث، ومن ذلك، ما دار في قصة الكاتب العربي محمود تيمور «كليو بترا... في خان الخليلي» إذ جعل من شخوصها «مندوباً للبلاغة الدولية»، وموضوع القصة، مستوحى من أحداث الحرب العالمية الثانية، تلك الحرب الكونية الطحون، وأعلام الساسة في مختلف الأمم يتنادون لعقد مؤتمرات دولية، يعترفون فيها بحقوق الإنسان. ويؤكدون حريات الأمم في تقرير المصير، وينسجون رايات السلام على أرجاء المعمورة....

وكان شقاؤنا ـ نحن أهل الشرق ـ والكلام للأستاذ محمود تيمور، بهذه الجماعات والمؤتمرات أوفر حظاً وأسوأ أثراً، فتشاءمنا بها كل التشاؤم، وخاب أملنا في أن نجد فيها عوناً على دفع مكاره الاستعمار والاستغلال.... فإذا القلم يجري بتلك القصة، نقمة من المعابثات التي حاورتنا بها حيناً من الدهر مؤتمرات الدول العظمى، باسم الحرية والعدالة والسلام...

صورت في هذه القصة اجتماع «مؤتمر المدينة الفاضلة للسلام»... وأبرز ما تجلى في هذا المؤتمر العتيد أمران:

أولهما: العدول بكل موضوع إلى البحث اللفظي فيه، فراراً من مواجهة جوهره ولبابه، ويبدا ذلك واضحاً في شخصية «مندوب البلاغة الدولية»، فهو في الحقيقة عماد المؤتمرات جميعاً، أو هو آفتها على الأصح. وهذا الأمر الذي

يهمنا ـ هنا ـ والأمر الآخر: هو انصراف نشاط المؤتمر إلى ألوان المآدب والحفلات وضروب التسلية والترفيه.

ومناط الحديث حول مندوب البلاغة الدولية، أنّه استخدم بلاغته في غير الحق والعدل، بل في التضليل، وأخذ ما لا يستحق وإعطائه لمن لا يستحق، ومندوب البلاغة الدولية هذا، لا يعرف غير مصلحته الخاصة دون هموم الجماعة، ولذلك صوره الأستاذ محمود تيمور، قال:

لقد أبرزت «مندوب البلاغة الدولية» رجلاً أعجف ضئيلاً مقوس الظهر، ذا شارب أشيب مهدّل، يرتدي حلة سوداء، ويضع على رأسه شبه قلنسوة، ويتوكأ على عصى أبنوسية يقيم بها أوده، وأظهر شيء فيه عينان تلتمعان كما تلتمع عيون القطط..

وما هذا إلّا لأنّ مندوب البلاغة الدولية اهتم باللفظ، أو المعنى، مفصولين عن شؤون الحياة، والإطار الحضاري، والمصالح العامة لأبناء مجتمعة، ولذلك يقول الأستاذ تيمور: فإذا جلس هذا لسيد العظيم في مؤتمر السلام، وناقش الأعضاء في الحرب: هي هي غريزية! صاح بأنّ هذا بعيد عن الموضوع، فيجب قبل كل شيء الفحص عن كلمة «حرب» ليستبين كثير من النقط، وتتم معالجة الأمر على أهون سبيل، وإذا ناقش المؤتمرون في الديموقراطية، اجتذب مجلداً وراح يتصحفه، فيبحث عن المعنى الأصلي للكلمة عند الإغريق![1]

إن الفحص عن الكلمة وأصولها، وجذرها، لا يكون هو نهاية المطاف في الفنّ البلاغي، بل هو حلقة من حلقات الصورة البلاغية، وتكتمل هذه الصورة بحلقاتها عندما تتعدى إلى الاتصال بحاجات الناس، وميولهم، وتطلعاتهم وحقّهم، وسلامهم، وحياتهم الآمنة، وأمنهم الاجتماعي، واطمئنانهم النفسي، ووفرهم الاقتصادي.

---

١ ـ أدب وأدباء ـ محمود تيمور، ٤٣ ـ ٥٠، دار الكاتب العربي، القاهرة(؟).

ولهذا كانت وما زالت الصورة البلاغية عند أصحاب الفنّ القولي لا تقف عند التقسيمات دون ربطها بالحياة والناس، ولذلك فإن العمل الفني ـ عند بعض كتاب القصة المحدثين ـ لا يخضع لموازين معينة وقواعد دقيقة، فيكون بتلك القواعد والموازين محدوداً، ولا يتأتى بتجارب عملية معلومة، فيكون بمزاولة التجارب ميسوراً، وإنما يدين العمل الفنّي في عامة أمره لهداية فطرية وذوق شخصي[٢] وفي ضوء هذا كان حكم بعض الدارسين على قصة ابراهيم عبد القادر المازني الموسومة بـ «ثلاثة رجال وامرأة»، إذ قال: تفرد الأستاذ المازني في معالجة القصص الفني بطابع متميز، ومن ظواهر هذا الطابع طواعية البيان، فأنت إذ تمضي في القراءة تشعر بأنّ الكاتب غير مجهد في تصيد لفظ أو تركيب عبارة، وإنما هو فيض يتدفق عذوبة وسلاسة، وكذلك تلمح في السياق أشتاتاً من الكلمات يُحسن الكاتب استعمالها في مواقع جديدة تملؤك روعة، وتشهد بذوق رائق، وفي تضاعيف الأسلوب، روح من الدعابة الحلوة، تنطوي على لون من التهكم المهذب والسخرية اللبقة، وهذه الروح تتعمق في نقد الحياة وتكشف الستار عن مآسيها، دون أن تشق الجروح، أو تستذرف الدموع[٣].

«ثلاثة رجال وامرأة»، قصة قائمة على التحليل الدقيق لجملة من الشخصيات الطريفة، التي لها بالحياة الإنسانية والنفس البشرية أوثق الوشائج والصلات[٤].

ولذلك قيل في العصر الحاضر، حول مذهب الأدب الهادف، ومكانِه من الأدب الواقعي: أن الأديبَ الفنان المرهف الحسّ، الصادق التعبير، يحسّ وقع أقدام الزمن حواليه، فينجذب طبعه انجذاباً طوعياً إلى معالجة الموضوعات التي يختلج بها مجتمعه، فلا يلبث أدبه أن يدفع المجتمع إلى آفاق تمدّه بأسباب

٢ ـ السابق: ص ٦٧.

٣ ـ نفسه: ص ١٥٥.

٤ ـ نفسه: ص ١٥٦.

القوة، وتبث فيه روح التفاؤل، وتهديه إلى كسب معركة الحياة.

غير أنّ الأديب الهادف على هذا النحو، لا يبلغ بأدبه ذلك المبلغ إلا حين يتوافر لعمله من أوضاع التعبير وخصائصه ما يكسبه الطابع الأصيل، وما يعلو به إلى مستوى الفنّ الجميل(*).

والبلاغة العربية في نضوجها، مرّت حول معالم، منها: أنها استوحت نماذجها، وتفسير قضاياها من مجال الأدب والعقيدة، وعادت في استخدام معاييرها ومقاييسها في أدب الأجيال اللاحقة، و تقريب أحكام العقيدة بشروح تتناسب مع أبناء الجيل.

ونحن ـ في أيامنا هذه ـ لو نظرنا في مؤلفاتنا في فنّ القول العربي على تنوع ضروبه وفنونه، وحاولنا أنْ نلتمس الشرح والشاهد والتفسير فيه، ومنه، في ضوء التفسير البياني، والسياسة البلاغية، فإننا سنحيي صورة البلاغة العربية من غير انصراف عن بلاغة الأمس، مع تواصل لبلاغة اليوم.

وهذا التواصل ضروري في بلاغتنا العربية، لوجود تراث عربي ضارب في القدم، وهو موثوق، وغيرٌ متناكر الصورة والأسلوب، والمفردات. ثم إنّ هذا التواصل واجب لأنه مورد من موارد فهم الإعجاز القرآني الكريم.

ومن هنا فإن الشمولية في فهم البلاغة العربية، ومعرفةَ الفروق الدقيقة بين مصطلحاتها ومدلولاتها، ثم الإلحاح على التوافق ما بين النافع فيها من أمسها، والصالح منها ليومها، من أبرز القضايا التي يلحّ عليها دارس البلاغة.

---

٥ ـ مذهب الأدب الهادف ومكانه من الأدب الواقعي، محمود تيمور، ص ١٤، الإدارة العامة للثقافة الإسلامية، الجامع الأزهر، القاهرة، ١٩٥٩م.

التوافق في البلاغة

التوافق في البلاغة

- ١ -

إنّ التوافق في البلاغة العربية، دليل من دلائل حياتها، وصورة من صُور تفاعلها في تراكيبها، ومَعْلم من معالم اتساقها في قيمتها وشكلها. ولا يختلف هذا المعنى عن تفسير البلاغة بـ «اسم الحياة».

من أجل ذلك نلاحظ أنّ الفكرة البلاغية تتراسل من عصر إلى آخر، ومن علم إلى غيره، ومن كتاب إلى كتاب، في توافق مشترك، وتنوع في العرض، حَسْب ثقافة المتفنن، وميوله، وحَسْب حاجة المتلقي وضرورته.

ينبىء هذا كله عن الكثرة الحاشدة من الآراء البلاغية في القضية، والأزمة، وفي الردود، والاستدراك، والمناقشة. وفيما يتناهى إليه من شروح، وحواشٍ، وتقارير، وغير ذلك من المصنفات والتواليف.

هناك مقولة مشتركة بين البلاغيين في تعريف البلاغة، وهي: مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال.

فكان من حدود هذا التعريف مفردات المنهج البلاغي، في المقدمة البلاغية: من فصاحة وبلاغة، وما لهما من مقاييس ومعايير، تتسع حيناً، وتضيق حيناً آخر ثم ما يتلو ذلك من علوم: المعاني، والبيان، والبديع، وما يتبع هذا من خاتمة في السرقات الشعرية، وما ينبغي للمتكلم أن يتأنق فيه في المقدمة أو حسن البداية، أو حسن الخاتمة.

وتنوعت المؤلفات في رصد المصطلحات البلاغية في إطار كل علم من علوم البلاغة، وكان أبرز هذه العلوم مصطلحاتٍ في علم البديع، ويكفي أن

تنظر في كتاب «تحرير التحبير»* لابن أبي الأصبع المصري (ـ ٦٥٧هـ) لترى الفرق بينه وبين أقسام البديع عند مَنْ تقدمه من البلاغيين، مثل: السكاكي (ـ ٦٢٦ هـ)، في القسم الثالث من كتابه المفتاح[٢].

ثم تنوعت التقاسيم البلاغية في المصطلح البلاغي الواحد، فنجد بعض البلاغيين يقسمون «الاستعارة»، مثلاً إلى مكنية، أو بالكناية، وإلى تبعية، وأصلية، وإلى مرشحة، وتجريدية، وإلى تصريحية، وتمثيلية، ثم الكناية إلى: صفة، وموصوف، ونسبة.

وبعض البلاغيين يشترط قواعد وأصولاً لاجراء الكناية أو الاستعارة. ويقسم هذه الشروط إلى أصول وفروع، وغير ذلك مما يستقيم في الدراسة الفلسفية أو المنطقية.

ويشير أكثر من بلاغيّ إلى المصطلح البلاغي، ويتحدث عن قيمته من غير التعرض إلى تقسيماته، أو طرائق شروطه، بل يُلْمح إلى أثره، ومجاله، وتأثيره في النفوس والمجتمع، والحياة.

ومن البلاغيين من يراوح بين التقسيم والشرح، وإبراز الناحية الجمالية، أو الاعتراض، أو الردّ، كل ذلك تقريباً للفكرة البلاغية من المتلقين في عصر دون عصر، ولطائفة دون أخرى.

وهذا كله أمر طَبَعيّ في الدراسات الإنسانية، لوجود الفروق الفردية بين الناس في الاهتمام، والبديل الذي يراه، دون أن يهتم به غيره، بالمقدار ذاته.

والاقتراب أو الابتعاد بالاحتفال بصيغة دون غيرها موكول إلى اقتدار المنشىء تَفهُّم حاجة المتلقي، والإلمام بمعرفة الإطار الاجتماعي والنفسي

* ـ تحقيق / الدكتور / حفني محمد شرف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٣٨٣ هـ.

٢ ـ طبع مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، ١٩٣٧م.

الذي يحوط المتلقي، منفردا ومجتمعا، من غير إفراط، او تعثر في تقدير رسم الملامح التي تخدم الحياة، بوظيفية متوائمة، لا اقحام فيها ولا قهر إلى غير ذلك من وجوه عدم الائتلاف، أو الانسجام بين ما يجري في الواقع، وما يتطلع إليه الإنسان في تفكيره، وتقديره، وطموحه. وهذا ما يجعلنا نُقدّر أن البلاغة هي الحياة.

- ٢ -

وحتى نتحقق من مصداقية ما تقدم سنعرض إلى مصطلح بلاغيّ واحد، وهو «الاستعارة» عند أكثر من بلاغي، وفي غير مؤلف، وفي أكثر من عصر، وذلك كله من خلال نصوص بلاغية.

ففي ذلك يقول السكاكي في فصل الاستعارة: هي أن تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر، مُدّعياً دخول المشبه في جنس المشبه به، دالاً على ذلك باثباتك للمشبه ما يخص المشبه به، كما تقول: في الحمّام أسد، وأنت تريد به: الشجاع، مُدّعياً أنّه من جنس الأسود؛ فتُثبت للشجاع ما يخصّ المشبه به، وهو اسم جنسه مع سدّ طريق التشبيه بإفراده في الذِكْر، أو كما تقول: إنّ المنيّة أنشبت أظفارها، وأنت تريد بالمنيّة: السَبُع، بادّعاء السَبْعية لها، وإنكار أن تكون شيئاً غير سَبُع، فتُثبت ما يخصّ المشبه به، وهو الأظفار، وسُمّي هذا النوع من المجاز استعارة؛ لمكان التناسب بينه، وبين معنى الاستعارة، وذلك أنّنا إذا ادّعينا في المشبه دخوله في حقيقة المشبه به فرداً من أفرادها فإنه يبرز يصادف من جانب المشبه به سواء أكان اسم جنسه وحقيقته أم كان لازماً من لوازمه، في معرض المشبه به نفسه، نظراً إلى ظاهرة الحال من الدعوى؛ فالشجاع حال دعوى كونه فرداً من أفراد حقيقة الأسد، يكتسي اسم الأسد اكتساء الهيكل المخصوص إياه، نظراً إلى الدعوى، والمنيّة، حال دعوى كونها داخلة في حقيقة السَبُع، إذا أُثبت لها مخلبٌ، أو ناب، ظهرت مع ذلك ظهور نفس السبع معه في أنّه كذلك ينبغي.

وكذلك الصورة المتوهمة على شكل المِخْلَب، أو النّاب مع المنيّة

المُدّعى أنها سبع تبرز في تسميتها بـ «اسم المخلب» بروز الصورة المتحققة المسماة باسم المخلب من غير فرق نظراً إلى الدعوى، وهذا شأن العارية، فإن المستعير يبرز معها في مَعْرِض المستعار منه، لا يتفاوتان إلاّ في جنس أحدهما إذا فتش عنها مالكَ، والآخر ليس كذلك، وها هنا سؤال وجواب تسمعهما في فصل الاستعارة بالكناية، ويُسمّى المشبه به، سواء أكان هو المذكور، أم المتروك، مستعاراً منه، والمشبه به، مستعاراً له، والذي قرع سمعك في أنّ الاستعارة تعتمد ادخال المستعار له في جنس المستعار منه، هو السرّ في امتناع دخول الاستعارة في الأعلام، اللهم إلاّ إذا تضمنت نوع وصفية لسبب خارج تضمن اسم «حاتم» للجود، و «مادر» للبخل، وما جرى مجراهما[٣].

يلاحظ من نصّ السكاكي، الآتي:

١ ـ أنّه بنى الاستعارة على التشبيه مع تناسيه في النفس.

٢ ـ أثبت أحد طرفي التشبيه، وهذا فَرْق بين الاستعارة والتشبيه البليغ، إذ لا بدّ من ذكر طرفَي التشبيه في التشبيه البليغ.

٣ ـ أقام السكاكي بدلاً من المشبه «المستعار له»، وبدلاً من المشبه به «المستعار منه».

٤ ـ أبرز السكاكي أنك تأخذ من المشبه به أظهر صفة فيه وتثبتها للمشبه. على أن يكون توافق ومناسبة في هذه الصفة بين المستعار منه، والمُستعار له.

٥ ـ في حالة الاستعارة بالكناية يُحذف المشبه به، وهو المستعار منه، ويبقى شيء من لوازمه، تُثبت هذه اللوازم للمشبه (أي المستعار له) على سبيل الاستعارة بالكناية.

هذا التفصيل من السكاكي، دليل ثقافته، واهتمامه، في أنّ المُتلقّي في

---

٣ ـ مفتاح العلوم: يوسف بن أبي بكر السكاكي (ـ ٦٢٦ هـ)، ص ١٧٤، ١٧٥، طبع / مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٩٣٧م، ط ١.

عصره بحاجة إلى هذا اللون من الدرس البلاغي. فغرضه بهذه الوسائل في الشرح والتصنيف، والتدقيق. إذ يقول: وجعلت هذا الكتاب «المفتاح» ثلاثة أقسام:

القسم الأول في علم الصرف، والقسم الثاني في علم النحو، والقسم الثالث في علمي المعاني والبيان(٤).

والذي يتصل بدرسنا من مفتاح السكاكي، هو القسم الثالث.

- ٣ -

ويأتي محمد بن عبد الرحمن القزويني (ـ ٧٣٩ هـ)، خطيب دمشق، ويؤلف كتابه التلخيص: ويعلن في مقدمته عن قيمة كتاب «مفتاح العلوم» للسكاكي (ـ ٦٢٦ هـ)، ويعرض إلى جهده في التلخيص، فيقول: كان القسم الثالث من «مفتاح العلوم» الذي صنّفه الفاضل العلاّمة أبو يعقوب يوسُف السكاكيّ: أعظم ما صنّف فيه من الكتب المشهورة نفعاً، لكونه أحسنها ترتيباً، وأتمّها تحريراً، وأكثرها للأصول جمعاً، ولكن كان غير مصون عن الحشو والتطويل والتعقيد، قابلاً للاختصار، مفتقراً إلى الإيضاح والتجريد، ألّفتُ مُختصراً يتضمن ما فيه من القواعد، ويشتمل على ما يُحتاج إليه من الأمثلة والشواهد، ولم آل جَهْداً في تحقيقه وتهذيبه، ورتّبتُه ترتيباً أقرب تناولاً من ترتيبه، ولم أبالغ في اختصار لفظه تقريباً لتعاطيه، وطلباً لتسهيل فهمه على طالبيه، وأضفتُ إلى ذلك فوائد عثرتُ في بعض كتب القوم عليها، وزوائد لم أظفر في كلام احدٍ بالتصريح بها، ولا الإشارة إليها، وسميتُه «تلخيص المفتاح»(٥).

تراءى للقزويني أن العصر الذي يعيشه بحاجة إلى تصنيف آخر في البلاغة غير تصنيف مَنْ تقدمه، ولذلك أضاف في مقدمة التلخيص حديثاً طويلاً عن الفصاحة والبلاغة، وزاد في المصطلحات البلاغية في علمي المعاني

---

٤ ـ السابق: ص ٣، ٤.

٥ ـ نفسه: ص ٢٢، ٢٣.

والبيان، وجعل البديع علماً، مع أنّه لم يرد كلمة «علم البديع» قبل القزويني إلاّ في كتاب «المصباح»[٦] لابن مالك (ـ ٦٨٦هـ)، والد صاحب الألفية المشهور (ـ ٧٣٩هـ).

ولتوضيح ذلك ننقل ما أورده القزويني في تلخيصه عن فصل الاستعارة بالكناية، فيقول: قَدْ يُضْمر التشبيه في النفس، فلا يُصَرَّح بشيء من أركانه سوى المُشَبَّه، ويُدَلُّ عليه بأنْ يُثْبت للمشبه أمرٌ مُختصٌّ بالمشبه به، فَيُسمّى التشبيه استعارةً بالكناية، أو مكنياً عنها، وإثباتُ ذلك الأمر للمشبه استعارة تخييلية، كما في قول الهُذَليّ:

وإذا المنية انشبت أظفارها ... ألفيت كل تميمة لا تنفعُ

شبّه المنيّة بالسَبُع في اغتيال النفوس بالقَهْر والغَلَبة من غير تفرقة بين نفّاع وضرّار، فأثبت لها الأظفار التي لا يكمل ذلك فيه بدونها[٧].

حقيقة إن القزويني قد اختصر من عبارة السكاكي، ثم أتى بشاهد الهذلي تاماً، ثم إنّ القزويني سمّى اثبات لازم المشبه به للمشبه، استعارة تخييلية.

ومع هذا فقد لاحظ القزويني أن عبارته في التلخيص بحاجة إلى توضيح فصنع كتاباً آخر على كتابه «التلخيص» وأسماه بالإيضاح، ويقول في ذلك: هذا كتاب في علم البلاغة وتوابعها، ترجمته: «بالإيضاح»، وجعلته على ترتيب مختصري الذي سميته «تلخيص المفتاح»، وبسطت فيه القول ليكون كالشرح له، فأوضحت مواضعه المشكلة، وفصّلت معانيه المجملة، وعمدتُ إلى ما خلا عنه «المختصر» مما تضمنه «مفتاح العلوم»، وإلى ما خلا عنه «المفتاح»

---

٦ ـ محمد بن جمال الدين بن مالك طبع / المطبعة الخيرية، القاهرة، ١٣٠١ هـ، ط ١.

٧ ـ التلخيص: محمد بن عبدالرحمن القزويني (ـ ٧٣٩ هـ)، ص ٣٢٤ ـ ٣٢٧، ضبط وشرح / عبدالرحمن البرقوقي، دار الكتاب العربي. بيروت، (؟)، مصورة عن النسخة المصرية، ١٩٠٤م.

من كلام الشيخ الإمام عبد القاهر الجرجاني (ـ ٤٧١ هـ أو ٤٧٤ هـ)، رحمه الله، في كتابيه «دلائل الإعجاز، وأسرار البلاغة»، وإلى ما تيسر النظر فيه من كلام غيرهما، فاستخرجت زبدة ذلك كله، وهذبتها، ورتبتها، حتى استقر كل شيء منها في محلّه، وأضفت إلى ذلك ما أدى إليه فكري، ولم أجده لغيري؛ فجاء بحمد الله جامعاً لا شتات هذا العلم، وإليه أرغب أن يجعله نافعاً لمن نظر فيه من أولي الفهم[٨].

يتبدّى مما تقدم أن القزويني صرّح في «الإيضاح» بأن «البلاغة» أصبحت علماً. ونلاحظ أن مصطلح البلاغة باسم علم في علومه الثلاثة، قد ورَد عند متقدم عليه وهو: محمد بن علي بن محمد الجرجاني (ـ ٧٢٩ هـ)، أو أنّه معاصر للقزويني باسم «الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة»[٩].

ويبرز معنى هذا المنهج المثال الآتي: قد يُضمر التشبيه في النفس فلا يُصرّح بشيء من أركانه سوى لفظ المشبه، ويُدل عليه بأن يُثْبت للمشبه أمرٌ مختص بالمشبه به، من غير أن يكون هناك أمر ثابت حسّاً، أو عقلاً، أُجري عليه اسم ذلك الأمر، فيُسمّى التشبيه استعارة بالكناية، أو مكنياً عنها، وإثبات ذلك الأمر للمشبه استعارة تخييلية، والعلم في ذلك قول لبيد:

وغداة ريحٍ قد كشفت وقرة ... إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

فإنه جعل للشمال يداً، ومعلوم أنه ليس هناك أمر ثابت حسّاً أو عقلاً تجري اليد عليه، كإجراء الأسد على الرجل الشجاع، والصراط على ملّة الإسلام فيما سبق، ولكن لما شبّه الشمال لتصريفها القرّة على حُكم طبيعتها في التصريف بالإنسان المُصرِّف لما زمامُه بيده، أثبت لها يداً، على سبيل التخييل، مبالغة في تشبيهها به، وحكم الزمان في استعارته للقرّة حُكْم اليد في استعارتها

٨ ـ الايضاح: محمد بن عبدالرحمن القزويني (ـ ٧٣٩ هـ)، ص ٣، طبع / محمد علي صبيح وأولاده، القاهرة، ١٩٦٦م.

٩ ـ تحقيق / د. عبدالقادر حسين، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٧٧م.

للشمال؛ فجعل للقُرّة زماماً ليكون أتمّ في إثباتها مُصرِّفة، كما جعل للشمال يداً، ليكون أبلغ في تصييرها مُتصرِّفة، فوفّى المبالغة حقها من الطرفين، فالضمير في أصبحت، وزمامها للقُرة، وهو قول الزمخشري (ـ ٥٣٨ هـ) والشيخ عبد القاهر، جعله للغداة والأول أظهر.

واعلم أنّ الأمر المختص بالمشبه به المثبت للمشبه منه ما لا يكمل وجه الشبه في المشبه به بدونه، كما في قول أبي ذؤيب الهذلي:

وإذا المنية أنشبت أظفارها ألفيت كلّ تميمة لا تنفع

فإنه شبّه المنية بالسبع في اغتيال النفوس بالقهر والغلبة من غير تفْرقة بين نفّاع وضرّار، ولا رقّة لمرحوم، ولا بُقيا على ذي فضيلة؛ فأثبت للمنية الأظفار التي لا يكمل ذلك في السبع بدونها تحقيقاً للمبالغة في التشبيه[١٠].

نلاحظ القزويني في الإيضاح، قد أخذ من عبارة السكاكي، ومن عبارته في كتابه التلخيص، وزاد في أقوال الزمخشري (ـ ٥٣٨ هـ)، وعبد القاهر الجرجاني (ـ ٤٧١ هـ أو ٤٧٤ هـ)، ثم زاد في ذكر اسم الهذلي، في أنه أبو ذُؤيب. والعبارة فيها شيء من البسط والتفسير.

ـ ٤ ـ

ولا سبيل إلى فهم التركيب دون فهم الأشياء المركبة[١١].

والقول الجازم هو الذي يتصف بالصدق أو الكذب[١٢]. والاسم والكلمة (الفعل) ليس بصدق ولا كذب، وأما القول فإنه الذي يصدق أو يكذب[١٣].

---

١٠ ـ الإيضاح: ص ١٧٦، ١٧٧.

١١ ـ تلخيص كتاب العبارة: ابن رشد (ـ ٥٩٥ هـ)، ص ٦٤ تحقيق / د. محمود قاسم، مراجعة تشارلس بتروورث، و د. أحمد عبدالمجيد هريدي، الهيئة المصرية، القاهرة، ١٩٨١م.

١٢ ـ السابق: ص ٦٧.

١٣ ـ نفسه: ص ٦٩.

والايجاب والسلب موجودان في النفس، لا خارج النفس[١٤].

وذلك لأنّ الأشياء خارج نفسك، أي لدى غيرك ربما تكون متوائمة، وأنت تراها متقابلة.

وإذا كانت الألفاظ إنما تدل على المعاني القائمة بالنفس، وكان قد يوجد في الذهن اعتقاد شيء ما، واعتقاد ضدّه، أو اعتقاد شيء ما، واعتقاد سلبه، فبيّن أنه إنما يُقال في القول: إنه ضدّ للقول، أو مقابل له من جهة تقابل الاعتقادات التي في النفس، إما باعتقاد الضدّ، أو اعتقاد السلب[١٥].

وعرف أنّ ألفاظ القرآن اختيرت اختياراً، يتجلى فيه وجه الإعجاز، فمنذ نزول القرآن الكريم إلى اليوم مرّت قرون وقرون، وأتت أجيال وأجيال، كل جيل يفهم منها ما يناسب تفكيره، ويلائم ذوقه، ويوائم معارفه، وتأتي أجيال أخرى تفهم من هذه الألفاظ عينها غير ما فهمته الأجيال الأولى[١٦].

وكانت فتاويه صلى الله عليه وسلم، جوامع الكلم، ومشتملة على فصل الخطاب[١٧].

ومَنْ تأنّى، وتثبت تهيأ له من الصواب ما لا يتهيأ لصاحب البديهة[١٨].

فإن كان الاجتهاد الأول قد سبق الثاني، والثاني هو الحقّ، فهو أسبق من الاجتهاد الأول. لأنّه قديم سابق على ما سواه، ولا يبطله وقوع الاجتهاد الأول

---

١٤ ـ نفسه: ص ٧٠.

١٥ ـ نفسه: ص ١١٨.

١٦ ـ ابن القيم وحسّه البلاغي في تفسير القرآن. د. عبدالفتاح لاشين، ص ٢٢٠، دار الرائد العربي، بيروت، ١٩٨٢م.

١٧ ـ أعلام الموقّعين عن ربّ العالمين: محمد بن أبي بكر بن القيم الجوزية (ـ ٧٥١ هـ)، جـ ١: ص ١١، تحقيق / محمد محيي الدين عبدالحميد، مصورة في بيروت، (؟).

١٨ ـ السابق جـ ١: ص ٣٦.

على خلافه، بل الرجوع إليه أولى من التمادي على الاجتهاد الأول[١٩].

ولذلك فصحّة الفهم نور يقذفه الله في قلب العبد، ويُميّز به بين الصحيح والفاسد، والحقّ والباطل، والهدى والضلال، والغيّ والرشاد، ويمدّه حُسن القَصْد، وتحرّي الحقّ، وتقوى الربّ في السرّ والعلانية، ويقطع ما دتّه أتباعُ الهوى، وإيثار الدنيا، وطلب محمّدة الخلق، وترك التقوى[٢٠].

قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه في كتاب القضاء:

فإنه لا ينفع تكلم بحقّ لا نفاذَ له. ولاية الحقِّ: نفوذه، فإذا لم ينفذ كان ذلك عَزْلاً له عن ولايته، فهو بمنزلة الوالي العَدْل الذي في توليته مصالح العباد في معاشهم ومعادهم، فإذا عُزل عن ولايته لا ينفع. ومُرادُ عمر بذلك: التحريض على تنفيذ الحقِّ إذا فهمه الحاكم. ولا ينفع تكلمه به إن لم يكن له قوة تنفيذه، فهو تحريض منه على العلم بالحقّ والقوة على تنفيذه، وقد مدح الله سبحانه أولي القوة في أمره والبصائر في دينه، فقال: (واذكر عبادنا إبراهيم وإسحاق ويعقوب أولي الأيدي والأبصار)؛ فالأيدي: القُوى على تنفيذ أمر الله، والأبصار: البصائر في دينه[٢١].

قال ابن مسعود (ـ ١٧٥ هـ): مَنْ كان عنده علم فليقل به، ومن لم يكن عنده علم فليقُل: «الله أعلم»، فإنّ الله قال لنبيّه: (قل ما أسألكم عليه من أجر، وما أنا من المتكلفين)[٢٢].

قيل: قد استقر في عُرف الشارع أنّ الأحكام المذكورة بصيغة المذكّرين إذا اطلقت ولم تقترن بالمؤنث؛ فإنها تتناول الرجال والنساء؛ لأنه يغلب المذكر عند الاجتماع، كقوله: ﴿فإن كان له إخوة فلأمه السُدس﴾، وقوله: ﴿ولا يأب

١٩ ـ نفسه: جـ ١: ص ١١٠.

٢٠ ـ نفسه: جـ ١: ص ٨٧.

٢١ ـ نفسه: جـ ١: ص ٨٩. سورة ص الآية ٤٥.

٢٢ ـ نفسه: جـ ٢: ١٦٦. سورة ص الآية ٨٦.

الشهداء إذا ما دُعوا﴾، وقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام﴾. وأمثال ذلك[٢٣].

ـ ٥ ـ

من أجل ما تقدم نلاحظ التنوع في العبارة البلاغية والتوافق في الفكرة في البلاغة، مثل ما تقدم من حديث في قول أبي ذؤيب الهذلي:

وإذا المنيّة أنشبت أظفارها ألفيت كلَّ تميمةٍ لا تنفعُ

ويورد عبد الرحمن السيوطي (ـ ٩١١ هـ)، تعليقاً على ذلك قائلاً: هذا الفصل في الاستعارة التي ليست بتحقيقية، وهي التخييلية والمكنية، وهما عند صاحب التلخيص حقيقتان لغويتان؛ غير داخلتين في قسم المجاز؛ لأنها لم تستعمل في المشبه به، وذلك أنْ يُضمر التشبيه في النفس، فلا يُصرّح بشيء من أركانه سوى المشبه، ويدل على ذلك التشبيه المضمر في النفس، بأن يُثبت للمشبَّه أمرٌ مختصٌ بالمشبه به، فيُسمّى ذلك التشبيه المضمر استعارةً بالكناية ومكنياً عنها؛ لأنه لم يُصرّح به، بل دُلّ عليه بذكرْ خواصّه، ويُسمى إثبات ذلك الأمر المختصّ بالمشبه به للمشبه، استعارة تخييلية، لأنه قد استعير للمشبه ذلك الأمر المختصّ بالمشبه به، وبه يكون كمال المشبه به، وقوامه، في وجه الشبه، لتخييل أنّ المشبَّه من جنس المشبه به، كقوله: وإذا المنيّة أنشبت أظفارها. شبّه في نفسه المنية بالسبع في اغتيال النفوس بالقهر والغلبة، من غير تفرقة بين نفّاع وضرّار، فأثبت لها الأظفار التي لا يكمل ذلك الاغتيال في السبع بدونها، تحقيقاً للمبالغة في التشبيه، فتشبيه المنيّة بالسبع استعارة بالكناية، واثبات الأظفار لها تخييلية[٢٤].

من وجوه التوافق في البلاغة، ما جاء على لسان عبد الرحيم العباسي (ـ ٩٦٣ هـ)، على بيت أبي ذؤيب الهذلي، وإذا المنيّة.. إذ يوردُ العباسي من

٢٣ ـ نفسه: جـ ١: ص ٩٢، ٩٣.

٢٤ ـ شرح عقود الجمان في علم المعاني والبيان،، ص ٩٨، طبع / مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٩٣٩م.

ضمن شواهد الاستعارة بالكناية:

وإذا المنية أنشبت أظفارها ألفيت كل تميمة لا تنفع

فيذكر أنّ البيت لأبي ذؤيب الهذلي، ويذكر بحره أنّه من الطويل، ثم المناسبة التي من أجلها قيلت القصيدة، وهي أن أبا ذؤيب قال هذه القصيدة، وقد هلك له خمسٌ بنين في عام واحد، وكانوا فيمن هاجر إلى مصر، فرثاهم بهذه القصيدة، ويورد العباسي أول القصيدة:

أمن المنون وريبها تتوجع والدهر ليس بمعتب مَنْ يجزع

ويورد العباسي بعد هذا البيت ثمانية أبيات، آخرها:

ولقد حرصتُ بأن أدافع عنهم فإذا المنيّة أقبلتْ لا تُدفعُ

ويأتي بعد هذا البيت الشاهد، وهو: وإذا المنية أنشبت... ويورد بعد هذا الشاهد ثلاثة أبيات، أولها مباشرة:

وتجلدي للشامتين أريهم أني لريب الدهر لا أتضعضعُ

ثم يروي العباسي قصة تتصل بالشاهد البلاغي، إذ يقول:

يُروى أنّ عبد الله بن عباس (ـ ٦٨ هـ) رضي الله عنهما، دخل على معاوية (ـ ٦٠ هـ) في مرض موته ليعوده، فادّهن واكتحل، وأمر أن يُقعد ويُسْند، وقال: ائذنوا له، وليُسلّم قائماً ولينصرف، فلمّا سلّم عليه وولّى، أنشد معاوية قول الهذلي في هذه القصيدة: وتجلّدي للشامتين... البيت. فأجابه ابن عباس على الفور: وإذا المنية أنشبت.... البيت(٢٥). ثم ما خرج من داره حتى سمع الناعية عليه.

---

٢٥ ـ يورد سهواً سعد الدين التفتازاني (ـ ٧٩٢ هـ)، في مطوله:

حُكي أنّ الحسن بن علي رضي الله عنهما دخل على معاوية يعوده، فلما رآه معاوية قام وتجلّد وأنشد:

وتجلّدي للشامتين أريهم أني لريب الدهر لا أتضعضع

فأجابه الحسن على الفور وقال:

ثم يقول العباسي : والشاهد فيه: الاستعارة بالكناية، والاستعارة التخييلية، فهو هنا شبّه في نفسه المنية بالسبع في اغتياله النفوسَ بالقهر والغَلَبة من غير تفْرقة بين نفّاع وضرّار، ولا رقّة لمرحوم، فأثبت لها الأظفار التي لا يكمل الاغتيال في السبع بدونها تحقيقاً للمبالغة في التشبيه، فتشبيه المنية بالسبع استعارة بالكناية، وإثبات الأظفار لها استعارة تخييلية[٢٦].

ويورد العباسي ترجمة لأبي ذؤيب الهذلي، في الحياة، والمذهب، والاختيار الشعري، مما جعل بعض المختصين في دراسة أبي ذؤيب الهذلي الجاهلي، يعودون إلى معاهد التنصيص على شواهد التلخيص للعباسي[٢٧]، في التوثيق، والتوضيح، والنفع.

ويتصل بما تقدم الحديث عن الفصاحة العربية ولذلك يورد رشاد الحمزاوي رأياً في ذلك قائلاً: فلو رُبطت الفصاحة بالكلام المعاصر لها لاتضحت قضية الاستعمالات الحديثة، وتبلورت منزلة العامية من الفصحى، ولتمكنّا من أنْ نضع لكل كلام فصاحته الخاصّة، ولأصبحت الفصاحة فصاحات تُمثل حلقاً من سلسلة فصاحات العربية. فندرك الفصاحة في منزلتها التاريخية الثرية، وفي استعمالاتها الحيّة المتجددة من عصر إلى آخر. فتظهر

= وإذا المنية أنشبت.. البيت. المطول: ص ٣٨٢، طبع المطبعة العثمانية، استانبول، ١٣٠٤هـ. والصحيح أنّ الذي دخل هو عبدالله بن العباس، لا الحسن، لأنّ وفاة الحسن (ـ ٤٢ هـ)، ووفاة عبدالله بن عباس (ـ ٦٨ هـ)، ووفاة معاوية (ـ ٦٠ هـ)، وينظر في هذا الخبر: تاريخ الطبري: محمد بن جرير الطبري (ـ ٣١٠ هـ) جـ ٥: ص ٣٢٦، تحقيق / محمد أبو الفضل ابراهيم، دار سويدان، بيروت، ١٩٦٧من. وينظر: معاوية بن أبي سفيان: بسّام العسلي، ص ١٢٨، دار النفائس، بيروت.

٢٦ ـ معاهد التنصيص على شواهد التلخيص جـ ٢: ص ١٦٤ ،تحقيق / محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة التجارية، مصر، ١٩٤٧م، نسخة مصورة في بيروت، صادرة عن عالم الكتب.

٢٧ ـ الواقع والاسطورة في شعر أبي ذؤيب الهذلي الجاهلي، د. نصرت عبدالرحمن، ص ٢٠٠، دار الفكر، عمان، الأردن، ١٩٨٥م.

لنا العربية الفصحى مرحلة من مراحل العربية، وليست العربية كلها في كل زمان، وفي كل مكان مما سيجنبنا كل المتناقضات السابقة، وسيوفّر لنا وضع معجم تاريخي يؤرخ للّغة في جميع أطوارها، ويحسم خلافات المتفصّحين، فتصبح الفصاحة أداة من أدوات تطوير اللغة، وشاهداً موضوعياً يُعينها على إدراك تطورها الذاتي من مرحلة إلى أخرى(٢٨).

والكلام المعاصر في التوافق في البلاغة العربية، لا يخرج عن التراكيب العربية السليمة في نحوها وصرفها، وبلاغتها، ثم لا يكون ذلك الكلام المعاصر في غير العفّ الملتزم، حتى يتربّى عليه أبناء الجيل الحاضر، وتكون هناك نهضة ثقافية متصلة بالنهضة السياسية، والثقافية، والاجتماعية، والنفسية، والحضارية، والتربوية، التي تتماسك في جزئياتها، وتتكامل في صورتها العامة. وبهذا يكون التوافق في البلاغة، وجهاً من وجوه الحياة. وأملاً من آمال النهوض، وسبباً من أسباب التقدم والازدهار.

- ٦ -

وللبلاغة ثلاثة مذاهب تُقصَد في استعمالها، أحدها: المساواة، وهي: أن يكون اللفظ كالقالب للمعنى، لا يفضل عنه، ولا ينقص منه. والثاني: الإشارة: وهو أنْ يكون اللّفظ مشاراً به إلى المعنى باللمحة الدّالة. والثالث: التبديل: وهو إعادة الألفاظ المترادفة على المعنى الواحد بعينه، حتى يظهر لمن لم يفهمه ويتولّد عند مَنْ فهمه.

ولكل واحد من هذه المذاهب موطن يليق به، ووقت لا يصلح فيه غيره(٢٩).

---

٢٨ ـ الفصاحة فصاحات أو الدعوة إلى ضرورة مراجعة أصول الفصاحة، ص ٦٣، من مقال في حوليات الجامعة التونسية، العدد ١٦، ١٩٧٨م.

٢٩ ـ في التفضيل بين بلاغتي العرب والعجم. أبو أحمد العسكري (ـ ٣٨٢ هـ) ص ٢١٨، ٢١٩، ضمن التحفة البهية والطرفة الشهية، طبع / مطبعة الجوائب، قسطنطينية، ١٣٠٢هـ.

هذا الوصف من أبي أحمد العسكري (ـ ٣٨٢ هـ)، ضمن حديثه عن «بلاغتي العرب والعجم» والتفضيل بينهما، وهو بهذا يؤصل ثلاثة مستويات في البلاغة: الأول المساواة: وهي أن تكون الألفاظ على قَدْر المعاني، وهذه قضية أسلوبية، ولا يحكمها معيار، بل كثرة المدارسة، والتمرس بأساليب عالية، سبب من أسباب معرفة تلك المساواة. ولهذا على كثرة ما حدّ هذا المصطلح من البلاغيين، والأدباء، والنقاد، لم نستطع أنْ نقطع بحدود، أو نقول، هذه رسوم لا تُجاوز، بل هناك معالم تُستلهم، ويُنتفع بها، والدليل على ذلك أن تفسير «المساواة» من شخص إلى آخر تتوافق في جوهرها، وتتنوع في أمثلتها وشواهدها. وتوجيهها، وشرحها[٣٠]. وتتفاوت قيمتها من عصر إلى عصر، حسب الإطار الاجتماعي، والنفسي، والمعرفي، والحضاري. وحسب الأذواق، واختلاف التّوجهات والاهتمامات.

والثاني الإشارة: حتى تكون الإشارة باباً من أبواب التوافق البلاغي، لا بدّ من بداية معرفية عند المنشيء، أو المتقن، ونهاية لهذا التركيب المنقول من المنشيء إلى المتلقي، حتى يكون الأثر المنقول في طرفين بين المنشيء، والمتلقي، وإلاّ انعدمت قيمة الإشارة في التوصيل والايصال، والتوضيح، والتأثير، والنقل، والإفادة.

والثالث: التبديل: إذا لم يكن هناك بدٌّ من هذا التبديل، وهو اختيار، وترتيب، اختيار لكلمة دون غيرها، أو لعبارة دون أخرى، وترتيب، لكلمة، أو عبارة، في تقديم أو تأخير، أو تعريف، أو تنكير، إلى غير ذلك مما يؤدي إلى تنوع في المعنى، واختلاف في الطريقة.

ولا يكون أيّ مذهب في المساواة، أو الإشارة، أو التبديل، ذا تأثير، ومعدوداً من البلاغة، إلاّ إذا تطلّبه الموقف، واتصل بهواتف النفس، وطوابع العصر، ومرتكزات الحياة بوجوهها المتنوعة. وهذا ما أشار إليه البلاغيون من:

---

٣٠ ـ يُنظر شروح التلخيص، طبع / عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر، ١٩٣٧م.

مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته[٣١]. وهذه المقولة: هي العمود الرئيس المشترك بين مصطلحات البلاغة في فنونها، وعلومها، ومفرداتها.

من ذلك ما ذهب إليه محمود سامي البارودي، (ت ١٩٠٤م) الشاعر المعروف، وهو أنّه، أراد أن يخدم نهضة الشعر؛ فقدّم لطلّابه «مختارات» من أروع ما قال أولئك الشعراء في العهود الماضية، فكان التجديد عند البارودي: هو الرجوع إلى هؤلاء الشعراء، والاستمداد مما تركوه، وسبيل هذا عنده أنْ يستظهر الجيلُ الجديد نخبة الذخائر من ذلك الأدب العربي التليد[٣٢].

ومن هنا كانت صعوبة ترجمة الشعر من لغة إلى لغة، فالقصائد تفقد في اللغة المترجمة إليها إيقاعها وموسيقاها، وما يكمن فيها من خصائص التعبير وإيحاءاته[٣٣].

ولذلك فإنّ أوزان الشعر وقوافيه لم تكن في أول نشوئها وليدة صنعة أو زُخرف اتخذه الأدباء في عصور المحسّنات البيانية والتزويق اللفظي؛ بل كانت هذه الأوزان والقوافي في قصائد الشعر العربي وليدة الفطرة الإنسانية في مناجاة النفس على رحاب الصحراء الطليقة، وتحت سمائها الدائمة الصحو والإشراق[٣٤].

ولهذا فلن تُبتلى أمّة بأسوأ من الخمول والسكون، حيث لا تفكير في جديد، ولا نزاع على رأي، ولا دفاع عن مذهب، ولا موازنة بين موروث ومستحدث من نتاج القرائح والعقول والأذواق[٣٥].

---

٣١ ـ يُنظر: شروح التلخيص في مواطن متعددة. طبع / عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر، ١٩٣٧م.

٣٢ ـ اتجاهات الأدب العربي في السنين المائة الأخيرة، محمود تيمور، ص ٨، مكتبة الآداب ومطبعتها، القاهرة، ١٩٧٠م.

٣٣ ـ السابق: ص ٢٦، ٢٧.

٣٤ ـ نفسه: ص ٢٨.

٣٥ ـ نفسه: ص ٣٨.

ولذلك قالوا: إنما يزيدك الطلبُ فرحاً بالمعنى وأُنساً به وسروراً بالوقوف عليه إذا كان لذلك أهلاً، فأما إذا كنت معه كالغائص في البحر يحتمل المشقّة العظيمة ويخاطر بالروح ثم يُخرج الخرز فالأمر بالضدّ(٣٦).

ومن هذا الباب قولهم: «أخذ القوس باريها»، وذلك أنّ المعنى على وقوع الأخذ في موقعه ووجوده من أهله، فلست تُشبهّه من حيث الأخذ نفسه وجنسه، ولكن من حيث الحكم الحاصل له بوقوعه من باري القوس على القوس(٣٧).

ولهذا فإنّا إذا أمعنا النظر وجدنا المنقول من أجل التشبيه على المبالغة أحقّ بأنْ يوصف بالاستعارة من طريق المعنى(٣٨).

ولذا فالحكم على الشاعر بأنّه أخذ من غيره وسرق، واقتدى بمن تقدم وسبق، لا يخلو من أنْ يكون في المعنى صريحاً، أو في صيغة تتعلق بالعبارة(٣٩).

وقيل: إنّ أسلوب السهل الممتنع: هو الذي يظن من سمعه لسهولة ألفاظه، وعذوبة معانيه، أنه قادر على الإتيان بمثله، فإذا أراد الإتيان بمثله عزّ عليه مثاله وامتنع عن طالب معارضته، فلا يناله. والقرآن العظيم كله على هذا المنوال، خلا ما فيه من المتشابه والحروف التي في أوائل السور، فإذا فُسّرت كانت كذلك. ومنه في السّنة كثير... من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: «تُنكح المرأة لجمالها، ومالها، وحسبها، عليك بذات الدين تربت يداك»(٤٠).

---

٣٦ ـ أسرار البلاغة: عبدالقاهر الجرجاني، ص ١٣٠، تحقيق: ريتر، استانبول، ١٩٥٤م.

٣٧ ـ السابق: ص ٩٤.

٣٨ ـ نفسه: ص ٣٧٢.

٣٩ ـ نفسه: ، ص ٢٤١.

٤٠ ـ الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان، ابن القيم الجوزية (ـ ٧٥١ هـ)، ص ٢٢٣. دار الكتب العلمية، بيروت، (؟).

ولهذا وحّد اللغويون في معنى مادة (بين)، وشرحوا ذلك إذ قالوا: الباء والياء والنون أصل واحد، وهو بُعْد الشيء وانكشافه(٤١). ولذلك فإن مستويات البيان والانكشاف من مُتلقٍّ إلى آخر تتفاوت، حسب فهمه ودَرْكه. ومن هنا فإن ما هو بائن واضح لمتخصص المعرفة، غيره لمن هو على ثقافة أو أقل ويفسّر ذلك أنّ خطاب الغبي غير خطاب الذكي، لأنّ انكشاف القيمة لكل تختلف من وجه إلى وجه. ومن مقتضى إلى غيره، ومن مقام إلى مقام. وكأن البلاغيين أخذوا تعريفهم العام للبلاغة في أنها مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال، من الأصل اللغوي في انكشافه وبُعْده. والبَيْن: الفراق. ومن هذا يترشح معنى الإبانة: في افتراقها عن حالتها الأولى، التي تكون عليها قبل أن يعرفها المتلقي، ويخْبر أجزاءها وأسرارها. إذا بَعُدَ معرفة قيمتها، تفارق حالتها الأولى، إلى الثانية في ذهن عارفها، ومداركها. والبِيْن: قطعة من الأرض قَدْرُ مدّ البَصر: وينبىء هذا المسار اللغوي إلى شيء من التوجيه البلاغي، وفي أنْ يَعْرف البليغ ما يستطيع دَرْكه مما يتلقى، وما يَقع عليه عينه، ومن هنا كان مفهوم التشبيه والاستعارة في بعض وجوهها: إخراج الخفيّ في صورة الجليّ، والخيالي في صورة المُحَسّ. حتى يقترب من الأذهان، ويتصوره الإنسان.

ولذلك قيل: بانَ الشيء وأبان إذا اتّضحَ وانكشف وفلان أبين من فلان، أي أوضح كلاماً منه(٤٢).

ومثل ذلك، قالوا في مادة «فصح»، إذ الفاء والصاد والحاء أَصْلٌ يدلّ على خلُوص في شيء، ونقساءٍ من الشَّوْب(٤٣). ويَدْلفُ هذا المعنى اللغوي، إلى المعنى الاصطلاحي عند البلاغيين، إذ خلوص العبارة بمفرادتها من الغموض،

٤١ ـ معجم مقاييس اللغة: محمد بن فارس (ـ ٣٩٥ هـ)، جـ ١: ص ٣٢٧. تحقيق / عبدالسلام محمد هارون، طبع / مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٩٦٩م. ط ٢.

٤٢ ـ السابق: جـ ١: ٣٢٨.

٤٣ ـ نفسه: ٤: ٥٠٦.

والاستكراه، والخلل النحوي، والخروج على المقياس الصرفي، إلى الوضوح، والاستئناس، والصواب النحوي، والقياس الصرفي، يعني الخلوص من قيمة إلى قيمة، ومن حالة إلى حالة، ومن شيء إلى شيء. في الانسجام والائتلاف وتساوي الأجزاء.

ولهذا جاء: اللسان الفصيح: الطليق. والكلام الفصيح: العربيّ[٤٤].

ومن ذلك مادة «بلَغَ»: الباء واللام والغين أصل واحد، وهو الوصول إلى الشيء[٤٥]. والبليغ في توصيله المعنى القائم بالنفس على لفظ حامل له، وبينهما رابط، هو المفهوم من مادة «بلغ»، وليس أيّ شيء، الناضج المفيد.

ولهذا تقول: بلغتُ المكان، إذا وصَلْتَ إليه[٤٦]. ولا يكون هذا القوْل إلاّ إذا تمكنت من معرفة ما وصلت إليه، وما أصبحت عليه بعد الوصول. في الزمان والمكان، وما يحوطك. قال الله تعالى: ﴿فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف﴾.

ولا يظهر الإمساك بالمعروف، إلاّ بعد معرفة البلوغ في حدوده وقيمته. ولذلك لا يكون البليغ بليغاً، أو الكلام على الحقيقة بليغاً، إلاّ إذا استطاع المتلقي أن يطمئن إلى الأثر الذي ألفه المنشيء. حتى يستطيع المتفنن أن ينقل ما في نفسه إلى غيره، من غير تشويه، وفيه تأثير، وإفادة.

ولذلك فإنّ التوافق في البلاغة، سلوك اجتماعي، يُقرّب بين أساليب الناس، ويُضيّق الفوارق بين طبقات المجتمع، وبإضعاف الفوارق بين الطبقات تضعف الفوارق اللغوية أيضاً؛ وفي مقدمة وسائل تضييق هذه الفوارق التعليم العام، والخدمة العسكرية الإجبارية، وانتشار الصحافة، ووسائل الإعلام والتثقيف الشعبية. ففي فرنسا مثلاً كانت الخدمة العسكرية الإجبارية تجمع

---

٤٤ ـ نفسه: ٤: ٥٠٦.

٤٥ ـ نفسه: ١: ٣٠١.

٤٦ ـ نفسه: ١: ٣٠١.

الجنود في ثكنة واحدة، من أبناء الأشراف، وأبناء العامة، ومن سكان الرّيف، وأهل المدن، فامتزجت الألسنة، وتقاربت طريقة التعبير المستعملة في القصور والأكواخ[٤٧].

ويهذا يتحقق معنى التواصل والتوافق بين الأساليب البلاغية من ناحية، وبين الأنماط البلاغية والحياة والحضارة من ناحية ثانية، وبين الرموز البلاغية ومدلولاتها من ناحية ثالثة.

ولكي يتمّ هذا الارتباط الوثيق بين الرمز والدلالة، بينت الاسم والمسمى، ولكي يصبح الرمز الصوتي أداة مرنة لتبادل المعرفة، ولتحقيق التفاهم بين أعضاء المجتمع الواحد، يجب أنْ تتكرر التجربة الحسّية، أو النفسية المؤدية إلى هذه المعرفة مراراً كثيرة، وعلى عيّنات مختلفة مما يمكن أن يدخل في نطاق هذه الدلالة[٤٨].

ولذا فإن اللفظة المفردة لا يكاد يكون لها معنى؛ وإنما تكتسب الألفاظ معانيها وشخصياتها من خلال الكلام المركب، والمواقف التي يُقال فيها هذا الكلام[٤٩].

ويُشترط أن يكون وراء النُطق الصوتي ما يُسمّى بالحاجات: وهي البواعث الاجتماعية، والنفسانية، والفكرية للتعبير، فالجاحظ (ـ ٢٥٥ هـ) يرى أنّ اللغة ليست مخارج الحروف فقط؛ وإنما هي القوة الإنسانية الإرداية المفكّرة المُعبِّرة في مجتمع[٥٠].

فالتغيير الصوتي الذي يطرأ على نُطق بعض الألفاظ والصّيغ، والتوسع

---

٤٧ ـ اللسان والإنسان مدخل إلى معرفة اللغة. د. حسن ظاظا، ص ١٣، دار المعارف، مصر، ١٩٧١م.

٤٨ ـ السابق: ص ٣٥.

٤٩ ـ نفسه: ص ٣٩.

٥٠ ـ نفسه: ص ٤٥.

النحوي الذي يظهر بالتدريج، إنّ هي إلاّ مظاهر لتطور حيوي في اللغة على ألسنة الناطقين، تُضاف إليها ظاهرة أوسع وأهم وهي ظاهرة الابتداع في اللغة، وهو أمرٌ لا مفرَّ منه مع تعقُّد حياة البشر، وتقدُّم الحضارة؛ ويكون ذلك بإحداث ألفاظ جديدة، أو إعطاء معاني جديدة لألفاظ قديمة، أو استعارة ألفاظ من لغات أخرى(٥١).

ويردف ما تقدم من حديث، أنّ التجربة الأدبية أو النقدية، في طبيعتها وأصولها، تكون مجالاً واسعاً في التواصل البلاغي، ولا يكون ذلك التواصل باللفظ دون المعنى، بل المصطلح البلاغي بلفظه وما يحمل من معنى. وعلى أساس هذا التفسير يكون الناس الذين ظنّوا أنّ «المعنى» في نظرية الجاحظ (ـ ٢٥٥ هـ) يشير إلى عدم التفاوت في «العملية الفكرية» القائمة وراء البناء الفني، قوم مخطئون في تصوّرهم، . . . فالذي يعنيه الجاحظ وأمثاله هو تلك «الصورة» لا مجرد اللفظ نفسه(٥٢).

وبهذا تتضح الصلة بين المفهوم البلاغي، والمستوى الدلالي، والأصول الفكرية، والأنماط الحضارية، وهي روابط التوافق في البلاغة، ذلك التوافق الذي هو خلاف التقابل(٥٣). في اصطلاح البلاغيين. ولعل هذا جميعه ينصهر بعضه بعضاً في عملية التوافق والانسجام والمواءمة، التي لا تخرج عن إطار الوحدة الشعورية، أو النفسية، أو العضوية أو الموضوعية.

ومن تطبيق لمثل هذا التواصل البلاغي، ما نراه في فَهْم القاضي الجرجاني (ـ ٣٦٦ هـ)، لنظرة الفنّ الشعري لدى المتنبي (ـ ٣٥٤ هـ) وأبي

---

٥١ ـ نفسه: ص ١٠٢.

٥٢ ـ تاريخ النقد الأدبي عند العرب نقد الشعر ـ دار الأمانة ومؤسسة الرسالة، د. إحسان عباس، ص ٤٢٤، ٤٢٥، بيروت، ١٩٧١م.

٥٣ ـ الإيضاح. الخطيب القزويني (ـ ٧٣٩ هـ)، ص ٤٨٥، تحقيق / د. محمد عبدالمنعم خفاجي، بيروت.

تمام (ـ ٢٣١ هـ)، والبحتري (ـ ٢٨٤ هـ)، في كتابه الوساطة وما جاء بعد ذلك من دراسة للقاضي الجرجاني الأديب الناقد[٥٥]، ولهذا فالجرجاني (ـ ٣٦٦ هـ)، يرى أنّ التزام واقع الحياة أمر لا بدّ منه، وهو نقد عقلي، فيه تجرد وموضوعية[٥٦] هذا النقد العقلي يعتمد في توصيله على تراكيب سليمة فيها من المصطلح البلاغي الذي لا يقف عند حدّ، ولا يقتصر على لون بلاغي دون آخر. ولكن هذه المصطلحات البلاغية لم يُقصد إلى إيرادها عدداً، بل تأتي حسب المقام والحال، من غير إقحام لعددها، بل يتطلبها المعنى، وبذلك تكون موصلة مفيدة مؤثرة.

---

٥٤ ـ الوساطة بين المتنبي وخصومه ـ علي بن عبدالعزيز الجرجاني (ـ ٣٦٦ هـ)، تحقيق / محمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، طبع عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٥١م.

٥٥ ـ القاضي الجرجاني الأديب الناقد، د. محمود السمرة، المكتب التجاري، بيروت، ١٩٧٩م. ط ٢.

٥٦ ـ السابق: ص ١٤٦.

المصادر والمراجع

- اتجاهات الأدب العربي في السنين المائة الأخيرة:
محمود تيمور، مكتبة الآداب ومطبعتها، القاهرة، ١٩٧٠م.

- أسرار البلاغة:
عبد القاهر الجرجاني (ـ ٤٧١ هـ أو ٤٧٤ هـ)، تحقيق / هـ. ريتر، مطبعة / وزارة المعارف، استانبول، ١٩٥٤م.

- الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة:
محمد بن علي الجرجاني (ـ ٧٢٩ هـ)، تحقيق / د. محمد عبد القادر حسين، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٧٧م.

- أعلام الموقّعين عن ربّ العالمين:
محمد بن أبي بكر بن القيم الجوزية (ـ ٧٥١ هـ)، تحقيق / محمد محيي الدين عبد الحميد، مصورة بيروت عن النسخة المصرية.

- الإيضاح:
محمد بن عبد الرحمن القزويني (ـ ٧٣٩ هـ)، طبع / محمد علي صبيح وأولاده، القاهرة، ١٩٦٦م. وهناك طبعة أخرى: تحقيق د. محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٧٥م، ط ٤.

ـ تاريخ الطبري:
محمد بن جرير الطبري (ـ ٣١٠ هـ)، تحقيق / محمد أبو الفضل إبراهيم، دار سويدان، بيروت، ١٩٦٧م.
ـ تاريخ النقد الأدبي عند العرب ـ نقد الشعر ـ:
د. إحسان عباس، دار الأمانة ومؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٧١م.
ـ تحرير التحبير:
عبد العظيم بن عبد الواحد المعروف بابن أبي الأصبع المصري (ـ ٦٥٤ هـ)، تحقيق / د. محمد حفني شرف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٣٨٣هـ.
ـ التلخيص:
محمد بن عبد الرحمن القزويني (ـ ٧٣٩ هـ)، ضبط وشرح عبد الرحمن البرقوقي، دار الكتاب العربي، بيروت، (؟)، مصورة عن النسخة المصرية، ١٩٠٤م.
ـ تلخيص العبارة:
محمد بن أحمد بن رُشْد (ـ ٥٩٥ هـ)، تحقيق / د. محمود قاسم، مراجعة / تشارلس ثيرورث، و د. أحمد عبد المجيد هريدي، الهيئة المصرية العامة، القاهرة، ١٩٨١م.

ـ ش ـ

ـ شرح عقود الجمان في علم المعاني والبيان:
عبد الرحمن السيوطي (ـ ٩١١ هـ)، طبع / مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٩٣٩م.
ـ شروح التلخيص:
وهي «المختصر»، لسعد الدين التفتازاني (ـ ٧٩٢ هـ)، ومواهب الفتّاح، للمغربي (ـ ١١١٠هـ)، وعروس الأفراح

في شرح تلخيص المفتاح، للبهاء السبكي (ـ ٧٧٣ هـ)، طبع عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر، ١٩٣٧م.

ـ الفصاحة فصاحات أو الدعوة إلى ضرورة مراجعة أصول الفصاحة:
رشاد الحمزاوي، حوليات الجامعة التونسية، العدد ١٦، ١٩٧٨م.

ـ الفوائد المشوِّق إلى علوم القرآن وعلم البيان:
محمد بن أبي بكر بن القيم الجوزية (ـ ٧٥١ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، (؟).

ـ في التفضيل بين بلاغتي العرب والعجم:
ضمن التحفة البهية والطُّرْفة الشهية، طبع أبو أحمد العسكري (ـ ٣٨٢ هـ)، مطبعة الجوائب، قسطنطينية، ١٣٠٢ هـ.

ـ ق ـ

ـ القاضي الجرجاني الأديب الناقد:
د. محمود السمرة، المكتب التجاري، بيروت، ١٩٧٩م. ط ٢.

ـ ابن القيم وحسّه البلاغي في تفسير القرآن:
د. عبد الفتاح لاشين، دار الرائد العربي، بيروت، ١٩٨٢م.

ـ اللسان والإنسان مدخل إلى معرفة اللغة:
د. حسن ظاظا، دار المعارف، مصر، ١٩٧١م.

ـ المصباح:
محمد بن جمال بن مالك (ـ ٦٨٦ هـ)، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٣٠١ هـ، ط ١.

ـ المطول:
سعد الدين التفتازاني (ـ ٧٩٢ هـ)، الدطبعة العثمانية،

استانبول، ١٣٠٤هـ.
- معاوية بن أبي سفيان:
بسّام العسلي، دار النفائس، بيروت، ١٩٨٠م، ط ٢.
- معاهد التنصيص على شواهد التلخيص:
عبد الرحيم العبّاسي (- ٩٦٣ هـ)، تحقيق / محمد محيي الدين عبد الحميد، مصورة بيروت، عالم الكتب، عن النسخة المصرية، المكتبة التجارية الكبرى، ١٩٤٧م.
- معجم مقاييس اللغة:
محمد بن فارس (٣٩٥ هـ)، تحقيق / عبد السلام محمد هارون، طبع / مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٩٦٩م، ط ٢.
- مفتاح العلوم:
يوسف بن أبي بكر السكاكي (- ٦٢٦ هـ)، طبع / مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٩٣٧م، ط ١.

- و -

- الواقع والأسطورة في شعر أبي ذؤيب الهُذليّ:
د. نصرت عبد الرحمن، دار الفكر، عمان، الأردن، ١٩٨٥م.
- الوساطة بين المتنبي وخصومه:
علي بن عبد العزيز الجرجاني (- ٣٦٦ هـ)، تحقيق / محمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، طبع / عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٥١م.

الفروق في البلاغة

الفروق في البلاغة

- ١ -

شغلني كتاب أبي هلال العسكري (ـ ٣٩٥ هـ) «الفروق في اللغة»، أكثر من مرة، فيما يحوي من فروق في: الألفاظ، والمعاني، والتراكيب، والشروح التي تتبع ذلك، ثم الشواهد، والدلائل التي تؤيد ما يذهب إليه أبو هلال العسكري، فيما يورد من موادّ لغوية، وصاحب النظْرة العجْلى لا يرى كبيرَ أثر أو معنى يدخل في إطار «الفرق البلاغي». وبعد تدبُّر لأكثر من مادة في هذا الكتاب «الفروق في اللغة»، وجدتُ أنّ مادّته لا تخرج في شرحها ومدلولها عن «الفروق في البلاغة» من أمرين، أولهما: يتصل بالفروق في المعاني في فنّ القول العربي نفسه، وثانيهما: يتصل بالفروق في المعاني بين فنّ القول العربي، وغيره من المعاني عند الأمم الأخرى، وهذا ما أسميته بـ «البلاغة المقارنة»، وارتضى هذا المصطلح أكثر من دارس للبلاغة، والأدب، والنقد في العصر الحاضر.

وأمر آخر يدخل في تقسوية ما ذهب إليه البحث، هو أنّ أبا هلال العسكري، شغلته الفروق في المعاني في كتاب آخر: وهو «ديوان المعاني»[١] وهذه المعاني في إطارها العام تدخل في الصورة البلاغية، وقبل ذلك وبعده، فالعسكري صاحب منهج في البلاغة العربية بكتابه «الصناعتين»[٢] الكتابة والشعر. والجديد في كل ما تقدم أن نستعير عنوان كتاب العسكري في اللغة

---

١ ـ طبع / مكتبة القدسي، القاهرة، ١٣٥٢ هـ.

٢ ـ تحقيق / علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، طبع / عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ط ٢، ١٩٧١م.

إلى البلاغة «الفروق في البلاغة» ثم أنْ نجد تأثيراً مباشراً لمباحث العسكري في بلاغة عبد القاهر الجرجاني (ـ ٤٧١ هـ أو ٤٧٤ هـ) في كتابيه «دلائل الاعجاز» و «أسرار البلاغة» إذ لم أجد ـ فيما تناهى إليّ ـ من إشارة إلى أثر كتاب «الفروق في اللغة»[٣] في منهج الدراسات البلاغية فيمن جاء بعد العسكري. وإن أشير إلى الأثر الواضح من خلال «الصناعتين» وكأن كتاب الصناعتين قد أخمل ذكر باقي كتب العسكري في تبيان أثر التيار البلاغي.

ـ ٢ ـ

أورد العسكري فيما أورده في كتاب «الفروق في اللغة» باباً بعنوان «في الإبانة عن كون اختلاف العبارات والأسماء موجباً لاختلاف المعاني في كل لغة. والقول في الدلالة على الفروق بينها»[٤].

يتبدّى من عنوان هذا الباب أنّ العسكري، يتحدث عن التراكيب باسم «العبارات» وعن المفردات باسم «الأسماء» ويردف ذلك بأنّ الاختلاف في الأسلوب «تركيباً» و «إفراداً» يتبعه اختلاف في المعنى، وهذا لا يكون في العربية؛ بل في اللغات جميعاً. كل حسب طبيعتها وأصولها. ويزيد على ذلك أنّ الموطن في هذا الحديث «الدلالة» وعلم الدلالة ومفهومها بعد العسكري أصبح من المقومات الأساسية في دراسة البلاغة وأصولها[٥].

ولهذا يقول العسكري: الشاهد على أنّ اختلاف العبارات والأسماء يوجب اختلاف المعاني أنّ الاسم كلمة تدل على معنى دلالة الإشارة، وإذا أُشير إلى الشيء مرة واحدة فعرف فالإشارة إليه ثانية وثالثة غير مفيدة، وواضع اللغة حكيم لا يأتي فيها بما لا يفيد، فإن أشير منه في الثاني والثالث إلى خلاف

---

٣ ـ منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٧٣م.

٤ ـ الفروق في اللغة: ص ١٣.

٥ ـ مفتاح العلوم، يوسف بن أبي بكر السكاكي (ـ ٦٢٦ هـ)، ص ٢٠٧ ـ ٢٤٤، طبع، مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٩٣٧م.

ما أُشير إليه في الأول كان ذلك صواباً، فهذا يدلّ على أنّ كل اسمين يجريان على معنى من المعاني وعين من الأعيان في لغة واحدة، فإنّ كل واحد منهما يقتضي خلاف ما يقتضيه الآخر، وإلا لكان الثاني فضلاً لا يحتاج إليه[6].

ويقول عبد القاهر الجرجاني (ـ ٤٧١ هـ أو ٤٧٤ هـ): إنك إذا قلت «ولا تضجر ضجر زيد» كنت قد جعلت زيداً يضجر ضرباً من الضّجر، مثل أن تجعله يُفْـرط فيه أن يُسرع إليه. هذا هو مُوجب العُرْف، ثم إن لم تَعتبرْ خُصوص وَصْفٍ، فلا أقلّ من أنّ تجعل الضّجر على الجملة من عادته، وأنّ تجعله قد كان منه. وإذا كان كذلك اقتضى قوله: «شكوى الجريح إلى القربان والرَّخم» أن يكون ههنا «جريح»، قد عُرف من حاله أنه يكون له «شكوى إلى الغربان والرَّخم»، وذلك محال، وإنما العبارة الصحيحة في هذا أن يُقال: لا تشكُ إلى خَلْق فإنك إن فعلت كان مثلُ ذلك مَثَل أن تُصوِّر في وهمك أنّ بعيراً دَبِراً كشف عن جُرْحه، ثم شكاه إلى الغربان والرَّخم»[7].

نلاحظ أن عبد القاهر قد تابع العسكري، إذ يقول العسكري: «اختلاف» وعبد القاهر يقول: «إنما العبارة الصحيحة»، وورد ذِكْر «العبارة» عندهما والتوجيه والتفسير لديهما: لا تخرج عن الأسلوب الأدبي والذوق المهذّب.

ويبرز أثر التيار البلاغي بين فروق العسكري، ومن تلاه في نقله عن المفسرين، والنحويين، واللغويين، إذ يقول: أشار المبرد (ـ ٢٨٥ هـ) في تفسير قوله تعالى: ﴿لكل جعلنا لكم شرعة ومنهاجاً﴾، قال: نعطف شرعة على منهاج؛ لأن الشرعة لأول الشيء والمنهاج لمعظمه ومتسعه، واستشهد على ذلك بقولهم: شرع فلان في كذا إذا ابتدأه وأنهج البلى في الثوب إذا اتسع فيه، قال: ويعطف الشيء على الشيء، وإن كانا يرجعان إلى شيء واحد إذا كان في

---

٦ ـ الفروق في اللغة: ص ١٣.

٧ ـ كتاب دلائل الاعجاز. ص ٥٥٢، قرأه وعلّق عليه: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٤م.

أحدهما خلاف للآخر، فأما إذا أُريد بالثاني ما أُريد بالأول فعطف أحدهما على الآخر خطأ[٨].

وقال بعض النحويين: لا يجوز أن يدلّ اللفظ الواحد على معنيين مختلفين حتى تُضاف علامة لكل واحد منهما، فإن لم يكن فيه لذلك علامة أشكل وألبس على المخاطب[٩]، وليس من الحكمة وضع الأدلة المشكلة إلاّ أن يدفع إلى ذلك ضرورة أو علّة ولا يجيء في الكلام غير ذلك إلاّ ما شذّ وقلّ. وكما لا يجوز أن يدلّ اللفظ الواحد على معنيين فكذلك لا يجوز أن يكون اللفظان يدلان على معنى واحد، لأن في ذلك تكثيراً للغة بما لا فائدة فيه[١٠].

وهذا هو نفسه ما يذهب إليه الدكتور وليد سيف[١١]، إذ قال: إن الفروق في السلاسل الصوتية، بين فرد وفرد، تنبيء عن فروق في المعاني بين شخص وشخص، ويقترب من ذلك ما نقله المرحوم الأستاذ أحمد حسن الزيات عن العالم الفرنسي «بوفون» في أنّ «الأسلوب» «هو الرجل»: أي أنّ كل شخص له أسلوبه، وخصائصه التي تميّز به عن غيره، في التراكيب، وانتقاء الألفاظ، واختيار المعاني والصور.

ومثل ذلك ما عرض إليه عبد القاهر باسم «الفروق في الخبر» من ناحية التعريف: وههنا أصل يجب أن تحكمه: وهو أن من شأن أسماء الأجناس كلها إذا وُصفت، أن تتنوّع بالصّفة، فيصير «الرجل» الذي هو جنس واحد إذا وصفته، فقلتَ: «رجلٌ ظريفٌ»، و «رجل طويل»، و «رجل قصير»، و «رجلٌ شاعرٌ»، و «رجل كاتبٌ» أنواعاً مختلفة يعَدُّ كل نوعٍ منها شيئاً على حِدَة،

---

٨ ـ الفروق في اللغة: ص ١٣.

٩ ـ ينظر: تصحيح الفصيح: عبدالله بن جعفر بن درستويه (ـ ٣٤٧ هـ)، جـ ١: ص ٢٤٠، تحقيق / عبدالله الجبوري، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٩٧٥م.

١٠ ـ الفروق في اللغة: ص ١٥.

١١ ـ وذلك في عام ١٩٧٨م. مدرس اللغويات والصوتيات بالجامعة الأردنية سابقاً.

وتستأنف في اسم «الرجل» بكل صفة تَقرنها إليها جنسية[١٢].

ويتفرع عما تقدم في أن يكون للمعنى من المعاني، والفعل من الأفعال علّةٌ مشهورة من طريق العادات والطباع، ثم يجيء الشاعر فيمنع أن يكون لتلك المعروفة، ويضع له علّة أخرى، مثاله قول المتنبي:

ما به قتْل أعاديه ولكن يتّقي إخلافَ ما ترجو الذئابُ

الذي يتعارفه الناس: أن الرجل إذا قتل أعاديه فلإرادته هلاكهم، وأن يدفع مضارَّهم عن نفسه، وليسلَم ملكه، ويصفو من منازعتهم، وقد ادّعى المتنبي كما ترى أنّ العلّة في قتْل هذا الممدوح لأعدائه غير ذلك.

واعلم أن هذا لا يكون حتى يكون في استئناف هذه العلّه المدّعاة فائدة شريفة فيما يتصل بالممدوح، أو يكون لها تأثير في الذمّ، كقصْد المتنبي ههنا في أنّ يبالغ في وصفه بالسخاء والجود، وأنّ طبيعة الكرم قد غلبت عليه، ومحبته أن يُصدق رجاء الراجين، وأن يجنبهم الخيبة في آمالهم قد بلغت به هذا الحدّ، فلما علم أنه إذا غدا للحرب، غدت الذئاب تتوقّع أن يتسع عليها الرزق ويخصب لها الوقت من قتْلى عِداه كَرِه أن يخلفها، وأنْ يُخيّب رجاءها ولا يُسعفها[١٣].

ويُوضّح ما سبق الحديث عن المجاز من وُجْهة المشترك والمنقول: والغرض المقصود بهذه العبارة ـ أعني قولنا المجاز ـ أنْ نُبيّن أنّ للفظ أصلاً مبدوءاً به في الوضع ومقصوداً، وأنّ جريه على الثاني إنما هو على سبيل الحكم يتأدّى إلى الشيء من غيره، وكما يَعْبق الشيء برائحة ما يجاوره ويتصبغ بلون ما يدانيه، ولذلك لم ترهم يُطلقون المجاز في الأعلام اطلاقهم لفظ النقل فيها حيث قالوا: العلم على ضربين: منقول، ومُرْتجل، وأنّ المنقول منها: يكون منقولاً عن اسم

---

١٢ ـ دلائل الإعجاز: ص ١٩٢.

١٣ ـ أسرار البلاغة. ص ٢٧٤، تحقيق هـ. ريتر. طبع / مطبعة وزارة المعارف، استانبول، ١٩٥٤م.

جنس، كأسد، وزيد، وعمر. أو صفة: كعاصم، وحارث. أو فعل: كيزيد، ويشكر، أو صوت: كبّبه، فأثبتوا لهذا كله النقل من غير العَلَمية إلى العلمية، ولم يروا أنّ يصفوه بالمجاز فيقولوا مثلاً: إن «يشكر» حقيقة في مضارع «شَكَر»، ومجاز في كونه اسم رجل، وأنّ «حجراً» حقيقة في الجماد، و«مجاز» في اسم الرجل. وذلك أنّ الحجر لم يقع اسماً للرجل لالتباس كان بينه وبين الصخر على حسب ما كان بين اليد والنعمة، وبينها وبين القدرة، ولا كما كان بين الظهر الحامل، وبين المحمول، في نحو تسميتهم «المزادة» راوية، وهي اسم للبعير الذي يحملها في الأصل[14].

وتنوع الأساليب بتنوع الأشخاص، يقتضي تعدد الأغراض والغايات والدلالات، حتى يقف المتلقي على هذه الفروق البلاغية يحتاج إلى جهد وعمق، وتدبّر، وإرهاف رويّة، وهو أن: المعنى إذا أتاك مُمَثّلاً فهو في الأكثر ينجلي لك بعد أنْ يُحْوجك إلى طلبه بالفكرة وتحريك الخاطر له، والهمّة في طلبه. وما كان منه ألطف، كان امتناعه عليك أكثر، وإباؤه أظهر، واحتجابه أشدّ.

ومن المركوز في الطبع: أنّ الشيء إذا نيل بعد الطلب له، أو الاشتياق إليه، ومعاناة الحنين نحوه، كان نَيْله أحلى، وبالمزيّة أولى: فكان موقعه من النفس أجلّ والطف، وكان به أضنّ وأشغف[15].

- ٣ -

من الفروق البلاغية ما ورد على لسان عبد القاهر الجرجاني، إذ قال:
ولم أزل منذ خدمتُ العلم أنظر فيما قاله العلماء في معنى الفصاحة، والبلاغة، والبيان، والبراعة، وفي بيان المغزى من هذه العبارات، وتفسير المراد بها، فأجد بعض ذلك كالرمز والإيماء، والإشارة في خفاء، وبعضه كالتنبيه على مكان

---

١٤ ـ السابق: ص ٣٦٦.

١٥ ـ نفسه: ص ١٢٦.

الخبيء ليُطْلَب، وموضع الدّفين ليُبحث عنه فيُخرج، وكما يفتح لك الطريق إلى المطلوب لتسلكه، وتُوضَع لك القاعدة لتبني عليها[16].

يُفهم من النصّ السابق الفروق البلاغية الآتية:

١ ـ هناك أقوال متنوعة للعلماء حول تلك العبارات (المصطلحات) البلاغية، مثل: الفصاحة، والبلاغة، والبيان، والبراعة.

٢ ـ يوجد تفاوت في الدلالة والغرض والمغزى بين تلك المصطلحات (أي العبارات).

٣ ـ تلك الفروق في المعنى اللغوي والاصطلاحي.

٤ ـ لم يلمّ عبد القاهر بتعريف كل عبارة مما تقدم ثم تعليل معناها بالشاهد، إنما عرض لها في أثناء كتابيه «الدلائل والأسرار».

٥ ـ نلاحظ أنّ عبد القاهر قد سُبق بهذه العبارات، فعرض لها غيره، مثل: الجاحظ (ـ ٢٥٥ هـ)، وأبي هلال العسكري (ـ ٣٩٥ هـ)، وابن سنان الخفاجي (ـ ٤٦٦ هـ) وهو معاصر لعبد القاهر، وغيرهم.

والدليل على ذلك أنّ مصطلح فصاحة، قد دار على لسان أكثر من بلاغي[17]. حتى أصبح هذا المصطلح في العصر الحديث علماً يسمى بـ «علم الفصاحة العربية»[18] وبهذا يحمل هذا المصطلح «الفصاحة» معنى الوضوح، وكل واضح مُفْصِحٌ[19].

والبلاغة تقوم على معنى تبليغ المعنى من المنشيء إلى المتلقي، مع

١٦ ـ دلائل الإعجاز: ص ٣٤.

١٧ ـ معجم البلاغة العربية، د. بدوي طبانة، جـ ٢، ص ٦٤٣ ـ ٦٤٦، دار العلوم، الرياض، ١٩٨٢م.

١٨ ـ علم الفصاحة العربية مقدمة في النظرية والتطبيق، د. محمد علي رزق الخفاجي، دار المعارف، مصر، ١٩٧٩م.

١٩ ـ الصحاح: اسماعيل بن حماد الجوهري (ـ ٣٩٣ هـ)، مادة «فصح» تحقيق. أحمد عبدالغفور عطّار، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٤م، ط ٣.

الإفادة والتأثير، والبيان، يعتمد على الوضوح، والإثارة، ولذا فكل عبارة أو مصطلح مما سبق يتوافر فيه من الدقائق ما يزيد على غيره، وبهذا تتحقق الفروق البلاغية، التي هي من سمات العبقرية العربية في أساليبها.

أما البراعة، فهي: مما يوصف به الكلام، فمعناه أنه حُذفت طريقته، وأجيد نظمه، وقد يُوصَف بذلك كل مُجيد قَوْلٍ أو صناعة، فيجوز أن يوصَف القرآن بالبراعة على هذا المعنى. والمراد أنه نظم يخرج عن إمكان الناطقين، لا على معنى أنّه تجويد كلام هو على معنى كلام العرب[٢٠].

وفي البـراعة معنى الزيادة. أي الذي تمّ في كل فضيلة وجمال، وفاق أصحابه في العلم وغيره[٢١]. والبارع الذي فاق أصحابه في السؤدد[٢٢]. وأطلق اسم البراعة على (البلاغة) في بعض مراحل حياتها ثم هجر[٢٣].

وتفصيل هذا المصطلح قديماً وحديثاً، فيه معنى الاقتراب من البلاغة والبيان، والفصاحة، إلاّ أنه خُصص في بعض مراحله بالسؤدد، والوقار والعفّة، ووصف به القرآن الكريم، وكأن هذا المفهوم يؤدي إلى الحديث عن مجال البلاغة في دائرة الفصيح من كلام العرب[٢٤].

ينبغي أن نلتفت إلى الفروق في البلاغة بين فنّ القول العربي الذي هو من إنشاء الناس، وقول الله تعالى ويتبدّى هذا الفرق بين «المهيمن» و

---

٢٠ ـ نكت الانتصار لنقل القرآن: أبو بكر الباقلاني (ـ ٤٠٣ هـ)، ص ٢٦٠، تحقيق / د. محمد زغلول سلاّم، منشأة المعارف، الاسكندرية، ١٩٧١م.

٢١ ـ ينظر: مادة (برع) في أساس البلاغة، محمود بن عمر الزمخشري (ـ ٥٣٨ هـ)، دار صادر، ودار بيروت، بيروت، ١٩٦٥م.

٢٢ ـ ينظر: مادة (برع) لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور (ـ ٥٣٨ هـ)، دار صادر، دار بيروت، بيروت، ١٩٥٥م.

٢٣ ـ معجم البلاغة العربية: ١ : ٨٢.

٢٤ ـ ينظر تفضيل ذلك في: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: د. أحمد مطلوب: ١ : ٣٨٧، ٣٨٨. مطبوعات المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٨٣م.

«الرقيب»، إن الرقيب: هو الذي يرقبك مفتشاً عن أمورك. . . وهو من صفات الله تعالى بمعنى «الحفيظ» وبمعنى «العالم»؛ لأنّ الصفة بالتفتيش لا تجوز عليه تعالى. و«المهيمن»: هو القائم على الشيء بالتدبير، ومنه قول الشاعر:

ألا إنّ خير الناس بعد نبيهم
مهيمنة التاليه في العرف والنكر

يريد القائم على الناس بعده، وقال الأصمعي (ـ ٢٤٨ هـ): (ومهيمناً عليه)، أي: قفاناً، والقفان: فارسي مُعرَّب، وقال عمر رضي الله عنه: إني لأستعين بالرجل فيه عيب، ثم أكون على قفانه، أي: على تحفظ أخباره والقفان: بمعنى المُشْرف[٢٥].

وتوضيح ذلك: أنّ الفرق بين «الوكيل» في صفات الله تعالى، وبينه في صفات العباد: أنّ الوكيل في صفات الله بمعنى المتولي القائم بتدبير خلقه؛ لأنه مالك لهم رحيم بهم، وفي صفات غيره إنّما يعقد بالتوكيل[٢٦].

وشاهد على دقة هذه الفروق في البلاغة، ما عرض إليه أصحاب النظر في الموازنات والوساطات بين الأدباء والشعراء والنقاد والبلاغيين، ـ قديماً وحديثاً ـ ومن ذلك ما ورد عند الحسن بن بشر الآمدي (ـ ٣٧٠هـ)، إذ يقول: قال البحتري (ـ ٢٨٦هـ)

ذنب كما سُحبَ الرداء يذبُّ عن عُرْف وعُـرْفٌ كالقناع المُسْبلِ

هذا خطأ من الوصف؛ لأنّ ذنب الفرس ـ إذا مسّ الأرض ـ كان عيباً، فكيف إذا سَحَبه، وإنّما الممدوح من الأذناب ما قَرُب من الأرض ولم يمسَّها، كما قال امرؤ القيس:

«بضافٍ فُويق الأرض ليس بأعزل»[٢٧]

---

٢٥ ـ الفروق في اللغة: العسكري، ص ٢٠٠.

٢٦ ـ السابق: ص ٢٠٠، ٢٠١.

٢٧ ـ هذا عجز بيت من طويلته المعلقة، وصدره قوله:

«ضليع إذا استدبرته سد فرجه»

فقال: «فُويق الأرض» أي: فوق الأرض بقليل.

وقد عيب على امرىء القيس قوله:

لهـــا ذنـبٌ مثـلُ ذيل العــروسِ ... تســدّ به فرجهـــا من دُبُـرْ

وما أرى العيب لحق امرأ القيس في هذا؛ لأنّ العروس إذا كانت تَسْحبُ ذيلها، وكان ذنب الفرس إذا مسّ الأرض فهو عيب؛ فليس ينكر أن يشبه الذنب به إن لم يبلغ أنْ يمسّ الأرض؛ لأنّ الشيء إنما يُشبّه بالشيء إذا قَرُب منه، أو دنا من معناه، فإذا أشبهه في أكثر أحواله فقد صحّ التشبيه، ولاقَ به، ولأن امرأ القيس لم يقصد طولَ الذنب أنْ يُشبهه بطول ذيْل العروس فقط، وإنّما أراد السبوغ والكثرة والكثافة(٢٨).

فهل يستطيع باحث، أو دارس، أو ناقد، أو أديب، أن يوجّه ويشرح ويعترض، ويخطّىء، ويصحح. لولا هذه الفروق في البلاغة؟.

هذا ميدان فسيح، وعدة للدراسات والمقارنات.

ويتفرع عن هذه الفروق في البلاغة، معنى الخبر وما يتحقق به الإسناد، وفي ذلك يقول عبد القاهر الجرجاني: اعلم أنّ معاني الكلام كلها معانٍ لا تُتصوّر إلّا فيما بين شيئين، والأصْل والأوَّل هو «الخبر»، وإذا أحكمت العلم بهذا المعنى فيه عرفته في الجميع.

ومن الثابت في العقول والقائم في النفوس، أنه لا يكون خبرٌ حتى يكون مُخْبَر به، ومُخْبر عنه، لأنّه ينقسم إلى «إثبات»، و «نفْي»، و «الإثبات» يقتضي مُثْبتاً ومُثْبتاً له، و «النفْي» يقتضي منفياً ومنفياً عنه. فلو حاولت أن تتصوّر إثبات معْنىً او نفْيَه، من غير أنْ يكون هناك مُثْبتٌ له ومنْفي عنه، حاولت ما لا يصحّ في عَقل، ولا يقع في وهْم، من أجل ذلك امتنع أن يكون لك قَصْد إلى فِعْل من غير أنْ تُريد إسناده إلى شيء(٢٩).

---

٢٨ ـ الموازنة: الحسن بن بشر الآمدي (ـ ٣٧٠ هـ)، ص ٣١٣، تحقيق / محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٩٥٤م.

٢٩ ـ دلائل الإعجاز: ص ٥٤١.

وهذه الفروق في البلاغة هي نفسها التي أباحت إلى بعض البلاغيين أن يقولوا: وجملة الأمر أنّا لا نوجب «الفصاحة» للفظة مقطوعة مرفوعة من الكلام الذي هي فيه، ولكنا نوجبها لها موصولة بغيرها، ومُعلّقاً معناها. بمعنى ما يليها. فإذا قُلْنا في لفظة «اشتعل» من قوله تعالى: ﴿واشتعل الرأس شيباً﴾[٣٠]، أنها في أعلى رُتْبة من الفصاحة، لم توجَب تلك «الفصاحة» لها وحدها، ولكن موصولاً بها «الرأس» مُعرّفاً بالألف واللام، ومقروناً اليهما «الشيبُ» مُنَكّراً منصوباً.[٣١]

وغاية ذلك: أنْ ليس الكلام إذن بمُغْنٍ عنك، ولا القول بنافع، ولا الحجّة مسموعة، حتى تجد مَنْ فيه عَوْناً لك على نفسه، ومَنْ إذا أبى عليك، أبى ذاك طبعه فردّه إليك، وفتح سمعه لك. ورفع الحجاب بينك وبينه، وأخذ به إلى حيث أنت، وصرف ناظره إلى الجهة التي اليها أو مأت، فاستبدل بالنّفار أُنْساً، وأراك من بعد الإباء قبولاً[٣٢].

- ٣ -

ومن دقائق الفروق في البلاغة، ما أورده ابن القيم الجوزية (ـ ٧٥١هـ)، حول ذِكْر الصراط المستقيم منفرداً، معرفاً تعريفين: تعريفاً باللام، وتعريفاً بالإضافة، وذلك يُفيد تعيُّنه واختصاصه، وأنه صراط واحد، وأما طرق أهل الغضب والضلال فإنه سبحانه يجمعها ويفردها، كقوله: ﴿وأنّ هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرّق بكم عن سبيله﴾؛ فوحّد لفظ الصراط وسبيله، وجمع السُبُل المخالفة له. وقال ابن مسعود: «خطّ لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطّاً، وقال: هذا سبيل الله، ثم خطّ خطوطاً عن يمينه وعن يساره، وقال: هذه سُبل، وعلى كل سبيل شيطان يدعوا إليه، ثم قرأ قوله تعالى: ﴿وأنّ هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السُبل فتفرق بكم عن سبيله،

٣٠ ـ الآية ٤ من سورة مريم.

٣١ ـ دلائل الاعجاز: ص ٤٠٢، ٤٠٣.

٣٢ ـ السابق: ص ٥٥٠، ٥٥١.

ذلكم وصّاكم به لعلكم تتقون﴾»، وهذا لأنّ الطريق الموصل إلى الله واحد. وهو ما بعث به رسله وأنزل به كتبه. لا يصل إليه أحد إلاّ من هذه الطريق. ولو أتى الناسُ من كل طريق، واستفتحوا من كل باب، فالطريق عليهم مسدودة، والأبواب عليهم مغلقة، الاّ من هذا الطريق الواحد؛ فإنه متصل بالله موصل إلى الله[٣٣].

وتتضح الفروق في البلاغة من جهة المعنى المبني على التراكيب، في قوله تعالى: ﴿أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها﴾، قال ابن عباس (نحو ٦٨ هـ): يريد على قلوب هؤلاء أقفال.

وقال مُقاتل (ـ ١٥٠ هـ): يعني الطبع على القلب[٣٤]، وكأنّ القلب بمنزلة الباب المُرْتج (أي المغلق) الذي قد ضُرب عليه قفل. فإنه إنْ لم يُفتح القفل، لا يمكن فتح الباب والوصول إلى ما وراءه، وكذلك ما لم يُرفع الختم والقفل عن القلب لم يدخل الإيمان ولا القرآن. وتأمل تنكير القلوب، وتعريف الأقفال بالإضافة إلى ضمير القلوب؛ فإن تنكير القلوب يتضمن: إرادة قلوب هؤلاء، وقلوب مَنْ هم. بهذه الصفة. ولو قال: أم على القلوب أقفالها، لم تدخل قلوب غيرهم في الجملة.

وفي قوله: «أقفالها» بالتعريف نوْع تأكيد، فإنه لو قال: أقفال: لذهب الوهم إلى ما يعرف بهذا الاسم. فلما أضافها إلى ضمير القلوب، عُلم أنّ المراد بها ما هو للقلب بمنزلة العقل للبّاب، فكأنه أراد أقفالها المختصة بها، التي لا تكون لغيرها[٣٥] ـ فالتنكير، والتعريف، والإضافة، من وسائل فَهْم الفروق في البلاغة من خلال التراكيب. وهذه صورة من صُور البلاغة في فروقها ووقائعها.

---

٣٣ ـ التفسير القيم. محمد بن أبي بكر ابن القيم الجوزية (ـ ٧٥١ هـ) ص ١٤، ١٥. جمع / محمد أويس الندوي، تحقيق / محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨م.

٣٤ ـ ينظر: السابق: ص ١١٣.

٣٥ ـ نفسه: ص ٤٣٩.

ومن الفروق في البلاغة ما يسمى بـ (الاعتراض والحشو)[٣٦]: وهو أن يدخل في خلال الكلام كلمة تزيد اللفظ تمكناً، وتفيد معنىً آخر مع أنّ اللفظ يستقل بدونها ويلتئم بغيرها، مثل قوله عزّ وجلّ: ﴿لتدخُلنّ المسجد الحرام إن شاء الله آمنين﴾، وقوله تعالى: ﴿ولا تُكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردنَ تحصُناً﴾ أو لم يردن ولكن أفاد قوله - إن يردن تحصناً - الاعلام بترغيب الشرع في التحصين وأنّه مطلوبه[٣٧].

هذه الفروق في البلاغة ذات فائدة في كلام الله، وفي فنّ القول العربي، إذ برزت فروقها في المعنى والمبنى، أمّا إذا لم تظهر هذه الفروق فالحشو والاعتراض من مذموم الجمال في الأسلوب، ومن سمات العيي في الكتابة والتأليف، إنّما في القرآن الكريم، لا تحتمل إلاّ معنى الإفادة والتأكيد والتقرير واليقظة والتدّبرُ، والتأثير.

- ٤ -

من ملاحظات الدكتور إبراهيم سلامة على القرن الرابع الهجري في دراسته لبلاغة «أرسطو» بين العرب واليونان، من الوجهة التحليلية، والنقدية، والتقارنية، أنّ هناك ملاحظتين مهمتين، هما، الأولى: أنّ النقد الأدبي في هذا القرن انتج منهجاً موضوعياً له قيمته وتقديره... والثانية: أنّ حركة العرب في النقد الأدبي كانت حركة عكسية أرادوا بها ما لا يريده «أرسطو» أحياناً، فقد كان يسمع الاعتراض أو يورده ويتصدى للردّ عليه، والعرب تورد الاعتراض ولا تحاول الردّ عليه، بل تعدّه من مساوىء الشاعر ومثالبه، وتتعقبه به تعقب العالم الذي يرى أنّ الشاعر خالف قاعدة من قواعد النحو، أو تجوّز بكلمة من كلمات اللغة أخرجها عن حقيقتها ولم يسندها - إذا قصد بها المجاز - إلى مستند قوي

---

٣٦ - ولزيادة الأمثلة، يُنظر: التبيان في أقسام القرآن. ابن القيم الجوزية (ـ ٧٥١ هـ)، تحقيق / طه يوسف شاهين، دار الكاتب العربي، لبنان، (؟).

٣٧ - الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان، ابن القيم الجوزية (ـ ٧٥١ هـ)، ص ٩٤، دار الكتب العلمية، بيروت، (؟).

من الشبه والمشاكلة التي تقوّي الصلات بين المعاني المنقول منها، وبين المعاني الجديدة المنقول إليها[٣٨].

ويعلّق الدكتور إبراهيم سلامة على نصّه السابق، قائلاً: والملاحظة الأولى تدلّ على قوة التفكير العلمي للعرب الذين حاولوا في جهد كبير نَقْل ما عند الأوائل، فنقلوه، وانتفعوا به، وتصرفوا فيه تصرفاً عجيباً، وطبّقوه على أدبهم تطبيقاً أعجب. . . كما أنّ الملاحظة الثانية تدلّ على أنهم لم يكونوا عبيداً لما نُقِل إليهم. . .

ويستدرك الدكتور سلامة على تعميمه عن العرب في القرن الرابع الهجري قائلاً: وكان من نقدة العرب منصفون إنصاف أرسطو للأدب والأدباء فردّوا عنه، وعنهم عادية التطاول، وأنصفوه، وأنصفوهم لمّا تعرّضوا للردّ على متعقبي الأدب والأدباء، وكان من هؤلاء المنصفين: على بن عبد العزيز الجرجاني (ـ ٣٦٦ هـ)، في «وساطته» بين المتنبي وخصومه، والآمدي (ـ ٣٧٠ هـ)، في «موازنته» العلمية النقدية بين «أبي تمام» (ـ ٢٣٢ هـ)، وبين البحتري (ـ ٢٨٦ هـ)[٣٩].

هذا التوجيه من الأستاذ سلامة، بداية لمفهوم الفروق في البلاغة من الوجهة التقارنية في العصر الحديث[٤٠].

وجعلنا ذلك الكتاب بدايةً لدراسة الفروق في البلاغة من الوجهة التقارنية، لأنه كتاب يقع في أربعمائة صفحة وعشر صفحات وإن كان يسبقه بحث الأستاذ طه حسين في مقدمة كتابه «نقد النثر»[٤١] المنسوب إلى قدامة (ـ

---

٣٨ ـ بلاغة أرسطو بين العرب واليونان، دراسة تحليلية، نقدية، تقارنية، ص ٢٢٥، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٥٢م، ط ٢.

٣٩ ـ السابق: ص ٢٢٥، ٢٢٦.

٤٠ ـ ويستحق هذا الكتاب «دراسة علمية شاملة» لما فيه من بُعْد رؤيا حضارية تقارنية.

٤١ ـ بعنوان: تمهيد في البيان العربي من الجاحظ إلى عبدالقاهر ص ١ ـ ٣٢. نقد النثر.

٣٣٧ هـ)[٤٢]. ومن الدراسات التي تدخل في دائرة الفروق في البلاغة من الناحية التقارنية، ما كتبه الأستاذ شكري محمد عيّاد بعنوان: كتاب أرسطو في الشعر بين البلاغيين والبلغاء[٤٣]. ويتابع هذه النظرات، الدكتور محمد سليم السالم[٤٤]. والدكتور إبراهيم حمادة[٤٥].

هذا كله يؤيد النظرة الشاملة في تأثير الثقافات في تيار الفروق في البلاغة العربية، وبهذا تتزاوج الثقافات، وتتنوع الاتجاهات، ويُلتمس معنى الانسانية، والعالمية، والتأثير والتأثر، والأخذ والعطاء. ويتسع المقام في ذلك منذ قديم، عندما ألّف أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني (ـ ٤٤٠ هـ)، كتابه «ما للهند من مقولة»[٤٦] وقبل ذلك ما ورد من نظرات في كتاب «البيان والتبيين»[٤٧] للجاحظ (ـ ٢٥٥ هـ)، و «الصناعتين»[٤٨] لأبي هلال العسكري (ـ ٣٩٥ هـ)، و «المنصف في نقد الشعر وبيان سرقات المتنبي ومشكل شعره»[٤٩] للمتنبي (ـ

تحقيق / د. طه حسين، وعبدالحميد العبادي، طبع / المطبعة الأميرية، مصر، ١٩٤١م.

٤٢ ـ حقق كتاب «نقد النثر» بعد ذلك باسم «البرهان في وجوه البيان» لأبي الحسين اسحق بن وهب بن سليمان بن وهب الكاتب (المتوفى في القرن الرابع الهجري). تحقيق / د. أحمد مطلوب ود. خديجة الحديثي، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٦٧م.

٤٣ ـ من تحقيقه لكتاب: أرسطو في الشعر، ص ٢٢٥ ـ ٢٨٤، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٧م.

٤٤ ـ تلخيص كتاب أرسطو في الشعر، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٩٧١م.

٤٥ ـ كتاب أرسطو في الشعر، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٧م.

٤٦ ـ دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ١٩٥٨م.

٤٧ ـ تحقيق / عبدالسلام محمد هارون، مكتبة الخانجي بمصر، ومكتبة المثنى ببغداد، ١٩٦٠م.

٤٨ ـ تحقيق / علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، طبع / عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر، ١٩٧١م، ط ٢.

٤٩ ـ علي بن وكيع، تحقيق / د. محمد رضوان الداية، دار قتيبة، دمشق، ١٩٨٤م.

٣٩٣ هـ)، و «البديع في نقد الشعر»[٥٠] لأسامة بن منقذ (ـ ٥٨٤ هـ)، و «منهاج البلغاء وسراج الأدباء»[٥١] لحازم القرطاجني (ـ ٦٨٤ هـ).

بالإضافة إلى هذه الاهتمامات في الفروق في البلاغة، كانت دراسة وافية في كتاب[٥٢] لأبي عبد الله محمد بن المرتضى اليماني المشهور بابن الوزير (ـ ٨٤٠ هـ)، وهو من مجتهدي القرن الثامن الهجري.

ولم يقف الأمر عند ذلك بل تدرج إلى أن يكون في الدراسات الحديثة ما يبرز «الأثر الإغريقي في البلاغة العربية من الجاحظ إلى ابن المعتز»[٥٣]، ولا يعني ذلك إلّا وجهاً واحداً هو أنّ هذه الدراسات تثري معاني الفروق في البلاغة العربية، ولا تطمس معالمها، أو تمحو أصولها، أو تؤثر على مسيرتها، بل ترفدها، وتُعين على كشف الغامض من معانيها في إطار الحضارة والثقافة المتنوعة.

ومن خير الدراسات التي تبرز الفروق في البلاغة في العصر الحاضر، ما كتبه الأستاذ الدكتور إحسان عباس بعنوان «ملامح يونانية في الأدب العربي»[٥٤] حيث يستدل منه على أثر الملامح اليونانية في الأدب العربي، دون أن تعدو عليه، أو تقحم فيه، حتى لا يكون للأدب العربي أصل أو سمات أو معالم. والمَلْمَح يكون في إطار كل، والكل هو الأدب العربي، وبهذا اقرار على أنّ الملامح اليونانية ليست طاغية أو مُقللة، بل نافعة ومفيدة.

٢ ـ لو نظرنا في الكتاب لوجدنا أن الأمثلة هي من كتب البلاغيين العرب، وأدبائهم ونقدتهم. وبهذا يكون مفهوم الأستاذ إحسان عباس للبلاغة باعتبارها

---

٥٠ ـ تحقيق / د. أحمد أحمد بدوي، و د. حامد عبدالمجيد، وزارة الثقافة، مصر، ١٩٦٠م.

٥١ ـ تحقيق / محمد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨١م، ط ٢.

٥٢ ـ ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٤م.

٥٣ ـ مجيد عبدالحميد ناجي، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، بغداد، ١٩٧٦م.

٥٤ ـ طبع / المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ١٩٧٧م.

وجهاً من وجوه الأدب. وطرفاً من أطراف النقد.

٣ ـ هذا الفهم من الأستاذ إحسان عباس، يؤكد استمرار مفهوم البلاغة العربية في إطارها الأدبي النقدي. وهو امتداد لبلاغة الأدباء في العصور السابقة، مثل: دراسة الجاحظ في «البيان والتبيين»، وعبد القاهر في «الدلائل والاسرار»، وابن الأثير في «المثل السائر»، والباقلاني في «إعجاز القرآن» وهذا ما عُرف باسم بلاغة الأدباء، أو بلاغة العرب. أو التيار الأدبي في البلاغة. وهي دعوة تطبيقية من الأستاذ إحسان عباس، إلى دراسة البلاغة من خلال الأدب والنقد، وهي دعوة آزرها كثير من الأدباء والنقاد في العصر الحاضر(٥٥). وأصبحت ذات معالم بارزة في الدراسات البلاغية الماثلة(٥٦).

إنّ القول البليغ ـ في أيسر تعريفاته وأقربها ـ هو القول المتميز بنضجه واكتماله ونفاذه المؤثر في سامعه وقارئه(٥٧).

وبهذا تكون البلاغة ـ لغة ـ من البلوغ بمعنى النضج والاكتمال، وليست من مجرد الوصول أو الانتهاء. فالكلام البليغ: هو الكلام المكتمل البالغ(٥٨).

ولأجل ذلك قال أبو يعقوب السكاكي (ـ ٦٢٦ هـ)، في القسم الثالث من كتابه المفتاح: وفيما ذكرنا ما يُنبه على أنّ الواقف على تمام مُراد الحكيم تعالى وتقدّس، من كلامه مفتقر إلى هذين العلمين (المعاني والبيان) كل الافتقار، فالويل كل الويل لمن تعاطى «التفسير» وهو فيهما راجل(٥٩).

---

٥٥ ـ يُنظر: القاضي الجرجاني الأديب الناقد، د. محمود السمرة، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٧٩م، ط ٢.

٥٦ ـ ينظر: فصول في البلاغة د. محمد بركات أبو علي، ص ١٩٣ ـ ٣١٠، دار الفكر، عمّان، الأردن، ١٩٨٣م.

٥٧ ـ مفهوم البلاغة لغة واصطلاحاً: د. محمد جابر فياض، مجلة المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٨٤م، المجلد الخامس والثلاثون، الجزء الثالث. ص ٢٧٠.

٥٨ ـ السابق: ص ٢٦١.

٥٩ ـ ص ٧٧.

ومجال البلاغة التراكيب الفصيحة العفّة، أما أنها فصيحة فلأن مجال الفصيحة أوسع وأشمل، وأقل للخلافات اللهجية (النسبة إلى لَهْجة)، وقبل ذلك هي لغة القرآن الكريم، وأما العفّة، فلأنها لا تخدش حياءً، ولا تقف في فائدتها، عند فئة دون أخرى، أو تُرضي طائفة دون غيرها. ولغة القرآن الكريم عفّة شريفة. وزاد في ذلك من قديم العلماء في تفسير مفهوم البلاغة من كلام العرب وتراكيبهم، فقال السكاكي: وأعني بتراكيب الكلام: التراكيب الصادرة عمن له فَضْل تميّز ومعرفة، وهي تراكيب البلغاء، لا الصادرة عمن سواهم؛ لنزولها في صناعة البلاغة منزلة أصوات حيوانات تصدر عن محالها بحسب ما يتفق[٦٠].

ولذلك فإنّ «فنّ البلاغة» لا تلين عريكته، ولا تنقاد قرونته بمجرد استقراء صور منه وتتبع مظانّ أخوات لها، وإتعاب النفس بتكرارها، واستيداع الخاطر وتحصيلها، بل لا بدّ من ممارسات لها كثيرة، ومراجعات فيها طويلة، مع فَضْل إلهي من سلامة خطرة، واستقامة طبيعة، وشدّة ذكاء، وصفاء قريحة، وعقل وافر[٦١].

ـ ٥ ـ

ومن الفروق في البلاغة ما أورده أبو سليمان حَمْد بن محمد الخطّابي (ـ ٣٨٨ هـ)، في رسالته «بيان إعجاز القرآن»[٦٢] إذ يقول: فإن قيل لا نسلم لكم ما ادعيتموه من أنّ العبارات الواقعة في القرآن إنما وقعت في أفصح وجوه البيان وأحسنها، لوجدنا أشياء منها بخلاف هذا الوصف عند أصحاب اللغة وأهل المعرفة بها، كقوله: (فأكله الذئب)، وإنما يُستعمل مثل هذا في فعل السباع خصوصاً الافتراس، يُقال: افترسه السَّبُع. هذا هو المختار الفصيح في معناه.

---

٦٠ ـ السابق: ص ٧٧.

٦١ ـ نفسه: ص ٨٣.

٦٢ ـ طُبعت ضمن «ثلاث رسائل في إعجاز القرآن» تحقيق / محمد خلف الله، و د. محمد زغلول سلّام، دار المعارف، مصر، ١٩٦٨م.

فأما الأكل فهو عام لا يختص به نوع من الحيوان دون نوع(٦٣).

وفي توجيه ما تقدم باب من أبواب الفروق في البلاغة، ولذا يقول الخطّابي: والجواب أنّ القول في وجود ألفاظ القرآن وبلاغتها على النعت الذي وصفناه صحيح، لا ينكره إلّا جاهل أو معاند، وليس الأمر في معاني هذه الآي على ما تناولوه، ولا المراد في أكثرها على ما ظنّوه وتوهموه؛ فأما قوله تعالى: ﴿فأكله الذئبُ﴾، فإنّ الافتراس معناه في فعل السبع القتل فحسب، وأصل الفَرْس دقّ العُنق، والقوم إنما ادعوا على الذئب أنّه أكله أكلاً وأتى على جميع أجزائه وأعضائه، فلم يترك مفصلاً ولا عظماً، وذلك أنهم خافوا مطالبة أبيهم إياهم بأثر باقٍ منه يشهد بصحة ما ذكروه، فادّعوا فيه الأكل ليزيلوا عن أنفسهم المطالبة، والفَرْسُ لا يُعطي تمام هذا المعنى، فلم يَصْلُح على هذا أنْ يُعَبّر عنه إلّا بالأكل، على أنّ لفظ الأكل شائع الاستعمال في الذئب، وغيره من السباع(٦٤).

ولم يكن أمر الفروق في البلاغة شيئاً يسيراً لم يلفت المشتغلين بالدراسات البلاغية والنقدية والقرآنية والأدبية، إنما استوقفهم، وأنشأوا فيه أقوالاً واسعة، ومن ذلك ما جرّده أبو الحسن علي بن عيسى الرُّماني (ـ ٣٨٦ هـ)، في رسالته «النكت في إعجاز القرآن»(٦٥)، إذ يقول: ونحن نذكر ما جاء في القرآن من الاستعارة على جهة البلاغة، قال الله عزّ وجلّ: ﴿وقَدِمْنَا إلى ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فجعلناه هباءً منثوراً﴾، حقيقة: قَدِمْنا هنا عمدْنا، وقَدِمْنا أبلغ منه، لأنه يدلّ على أنّه عاملهم معاملة القادم من سفر؛ لأنه من أجل إمهاله لهم كمعاملة الغائب عنهم، ثم قَدِم فرآهم على خلاف ما أمرهم. وفي هذا تحذير من الاغترار بالإمهال، والمعنى الذي يجمعهما العدل، لأنّ العمد إلى إبطال

---

٦٣ ـ السابق: ص ٣٧، ٣٨.

٦٤ ـ نفسه: ص ٤٠، ٤١.

٦٥ ـ طُبعت ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق / محمد خلف الله، و د. محمد زغلول سلّام، دار المعارف، مصر، ١٩٦٨م.

الفاسد عدل، والقدوم أبلغ لما بينّا. وأما هباء منثورا فبيان قد أخرج ما لا تقع عليه الحاسّة إلى ما تقع عليه حاسة[٦٦].

ومن أجل هذه الفروق في البلاغة، عرّفوا البيان وحدّدوه بأنه: الإحضار لما يظهر به تميُّز الشيء من غيره في الإدراك، والبيان على أربعة أقسام: كلام، وحال، وإشارة، وعلامة[٦٧].

والقرآن كله في نهاية حُسْن البيان، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿كم تركوا من جنّات وعيون وزُروع ومقام كريم﴾، فهذا بيان عجيب يوجب التحذير من الاغترار بالإمهال[٦٨].

ـ ٦ ـ

وتدرج اصطلاحات البلاغة العربية، وتسجيل شواهدها مع الزمان والمكان، وتفاوت الحضارة والثقافة، لون من ألوان الفروق في البلاغة. ولهذا يقرر بعض دارسي البلاغة والنقد والأدب والاعجاز في العصر الحديث أنه: منذ بدأ العلماء يتناولون بالدرس أسلوب القرآن، ويتعرضون لنواحي الاعجاز البلاغي فيه، أخذت تلك الدراسات تتطور، وتنتج للنقد الأدبي والبلاغة الشيء الكثير، والمتتبع للدراسات القرآنية. والبلاغية منذ أوائل القرن الثالث الهجري إلى القرن الخامس يرى أنها قد تطورت، فأخذت الفنون والاصطلاحات البلاغية تظهر وتُسجل جوانب الجمال في الأسلوب، وتداخلت الدراسات وامتزجت، فكانت دراسة أسلوب القرآن تعتمد على البلاغة، وكانت البلاغة تعمد إلى الشاهد القرآني، لتستعين به في توضيح الاصطلاحات وتثبيتها في الذهن إلى جانب الشواهد الشعرية والأدبية الأخرى[٦٩].

---

٦٦ ـ السابق: ص ٨٦، ٨٧.

٦٧ ـ نفسه: ص ١٠٦.

٦٨ ـ نفسه: ص ١٠٧.

٦٩ ـ تطور اصطلاحات البلاغة إلى القرن الرابع الهجري، د. محمد زغلول سلاّم، ص ١٦١. ثلاث رسائل في اعجاز القرآن. دار المعارف، مصر، ١٩٦٨م.

ومن الشواهد الشعرية والأدبية ما أورده ابن سنان الخفاجي (ـ ٤٦٦ هـ)، إذ يقول: ومن نعوت الفصاحة والبلاغة أن يُراد معنى فيوضّح بألفاظ تدل على معنى آخر، وذلك المعنى مثال للمعنى المقصود، وسبب حسن هذا مع ما يكون فيه من الإيجاز أنّ تمثيل المعنى يُوضّحه ويخرجه إلى الحسّ والمشاهدة، وهذه فائدة التمثيل في جميع العلوم، لأنّ المثال لا بدّ من أنْ يكون أظهر من الممثَّل، فالغرض بإيراده إيضاح المعنى وبيانه، ومن هذا الفنّ قول الرمّاح بن ميّادة:

ألـمْ تكُ في يُمنـى يديكَ جعلتني   فلا تجعلَنّي بَعْـدهـا في شـمـالكـا

فأراد: إني كنتُ عندكَ مُقدّماً فلا تُؤخرني، ومُقَرّباً فلا تُبعدني، فَعَدل في العبارة عن ذلك: إلى أني كنت في يمينك، فلا تجعلني في شمالك، لأنّ هذا المثال أظهر إلى الحِسّ(٧٠).

ولذلك اشترطوا لجزالة اللفظ أصولاً، فقالوا: فأمّا جزالة اللفظ: فما لم يكن بالمُغْرب المُسْتَغْلَق البدوي، ولا السَّفْساف العاميّ، ولكن ما اشتدّ أسْرُه، وسَهُل لفْظُه، ونأى واستعصب على غير المطبوعين مَرَامُه، وتُوُهِّمَ إمكانُه(٧١).

ومهما قيل فإنّ الفروق في البلاغة العربية، أمرٌ لا ينكره باحث منصف، ووجه ذلك منذ الجاهلية، عندما كانت الملاحظات البلاغية جهوداً مرتبطة بأصحابها، غير معللة، لكنها مقنعة في حينها، ولذلك لم يعترض عليها المتلقي، بل وافق في حكمها وتقبّل قيمتها من غير إنكار. واستمرت هذه المسيرةفي العصر الإسلامي إذا أصبحت تلك النظرات البلاغية معللة محكومة بقيم الدين الجديد (الإسلامي)، وتواصلت تلك التوجيهات البلاغية في العصر الأموي، في صور مجالس، وأحكام وازدادت، لازدياد التركة في فنّ القول العربي.

---

٧٠ ـ سرّ الفصاحة، ص ٢٣٢، ٢٣٣، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٢م.

٧١ ـ قواعد الشعر: أحمد بن يحيى ثعلب (ـ ٢٩١ هـ)، ص ٦٧، تحقيق / د. رمضان عبد التّواب، دار المعرفة، القاهرة، ١٩٦٦م. ط ١.

وفي العصر العباسي تنوعت الاتجاهات حسب تنوع الأجناس، فكانت الثقافة البلاغية في ثلاثة ألوان: عربية صلبية، وإسلامية، ووافدة، ولهذا اتجه البحث البلاغي وجهتين: الأولى أدبية بما في ذلك جهود النقاد والشعراء، والثانية فلسفية. وأصبح بلاغتين: بلاغة العرب، وبلاغة العجم، وبرز لكل اتجاه دراسات، وأعلام، وقبل ذلك دراسات النحويين واللغويين، وأصحاب الاعجاز القرآني.

ثم ظهرت التلخيصات، والشروح، والحواشي، والتقارير، حتى استقرت مسيرة البلاغة العربية، في دراسة المعاصرين، على وجهين، الأول على طريقة السكاكي (- ٦٢٦ هـ)، والقزويني (- ٧٣٩ هـ)، ومن سار على طريقهما. والثاني: على طريقة الأدباء والنقاد والشعراء. وما استفادوه من النظر في الدراسات الإنسانية غير العربية.

وما تنوع هذه المسيرة للبلاغة العربية في إطارها مع الزمان والمكان. والاعلام، والمؤلفات، إلاّ صورة من صور الفروق في البلاغة في الشاهد. والمصطلح، والشرح، والقضية.

وتبقى هذه الفروق قائمة، ما دام الإنسان يتلقّى معرفةً، وما دام القرآن الكريم، يمضي في معانيه وآيه وأحكامه، من جيل إلى آخر، ومن طائفة إلى أخرى. ولا تدّعي هذه الدراسة أنها قالت الكلمة الأخيرة، بل يبقى الباب مفتوحاً، للبحث والزيادة والدرس.

المصادر والمراجع

- الأثر الإغريقي في البلاغة العربية من الجاحظ إلى ابن المعتز:

مجيد عبد الحميد ناجي، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، بغداد، ١٩٧٦م.

- أساس البلاغة:

محمود بن عمر الزمخشري (ـ ٥٣٨ هـ)، دار صادر، ودار بيروت، بيروت، ١٩٦٥م.

- أسرار البلاغة:

عبد القاهر الجرجاني (ـ ٤٧١ هـ او ٤٧٤ هـ)، تحقيق / هـ. ريتر، مطبعة وزارة المعارف، استانبول، ١٩٥٤م.

- البديع في نقد الشعر:

أسامة بن منقذ (ـ ٥٨٤ هـ)، تحقيق / د. أحمد أحمد بدوي، ود. حامد عبد المجيد، وزارة الثقافة، مصر، ١٩٦٠م.

ـ ب ـ

- البرهان في وجوه البيان:

أبو الحسين اسحاق بن وهب الكاتب (توفي في القرن الرابع الهجري)، تحقيق / د. أحمد مطلوب، و د. خديجة الحديثي، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٦٧م.

بلاغة أرسطو بين العرب واليونان دراسة تحليلية نقدية تقارنية:

د. إبراهيم سلامة، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، ١٩٥٢، ط ٢.

ـ البيان والتبيين:

عمرو بن بحر الجاحظ (ـ ٢٥٥ هـ)، تحقيق / عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي بمصر، ومكتبة المثنى ببغداد، ١٩٦٠م.

ـ ت ـ

ـ التبيان في أقسام القرآن:

محمد بن أبي بكر بن القيم الجوزية (ـ ٧٥١ هـ)، تحقيق / طه يوسف شاهين، دار الكاتب العربي، لبنان، (؟)

ـ ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان:

محمد بن المرتضى اليماني المشهور بابن الوزير (ـ ٨٤٠ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٤م.

ـ تصحيح الفصيح:

عبد الله بن جعفر بن درستويه (ـ ٣٤٧ هـ)، تحقيق / عبد الله الجبوري، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٩٧٥م.

ـ التفسير القيم:

محمد بن أبي بكر بن القيم الجوزية (ـ ٧٥١ هـ)، جمع / محمد أويس الندوي، تحقيق / محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨م.

ـ تلخيص كتاب أرسطو في الشعر:

أرسطو، تحقيق / د. محمد سليم السالم، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٩٧١م.

ـ ث ـ

ـ ثلاث رسائل في إعجاز القرآن:

الرُّماني (ـ ٣٨٦ هـ)، والخطّابي (ـ ٣٨٨ هـ)، وعبد القاهر الجرجاني (ـ ٤٧١ هـ أو ٤٧٤ هـ)، تحقيق / محمد خلف الله، و د. محمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ١٩٦٨م.

ـ د ـ

ـ دلائل الإعجاز:
عبد القاهر الجرجاني (ـ ٤٧١ هـ أو ٤٧٤ هـ)، قرأه وعلّق عليه /محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٤م.

ـ ديوان المعاني:
الحسن بن سهل العسكري (ـ ٣٩٥ هـ)، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٣٥٢ هـ.

ـ س ـ

ـ سرّ الفصاحة:
ابن سنان الخفاجي (ـ ٤٦٦ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٢م.

ـ ص ـ

ـ الصحاح:
إسماعيل بن حمّاد الجوهري (ـ ٣٩٣ هـ)، تحقيق / أحمد عبد الغفور عطّار، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٤م، ط ٣.

ـ ع ـ

ـ علم الفصاحة العربية مقدمة في النظرية والتطبيق:
د. محمد علي رزق الخفاجي، دار المعارف، مصر، ١٩٧٩م.

- ف -

- الفروق في اللغة:

الحسن بن سهل العسكري (- ٣٩٥ هـ)، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٧٣م.

- فصول في البلاغة:

د. محمد بركات أبو علي، دار الفكر، عمان، الأردن، ١٩٨٣م.

- الفوائد المشوّق إلى علوم القرآن وعلم البيان:

محمد بن أبي بكر بن القيم الجوزية (- ٧٥١ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، (؟).

- ق -

- القاضي الجرجاني الأديب الناقد:

د. محمود السمرة، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٧٩م، ط ٢.

قواعد الشعر:

أحمد بن يحيى بن ثعلب (- ٢٩١ هـ)، تحقيق / د. رمضان عبد التوّاب، دار المعرفة، القاهرة، ١٩٦٦م، ط ١.

- ك -

- كتاب أرسطو في الشعر:

أرسطو، تحقيق / د. إبراهيم حمادة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٧م.

- كتاب أرسطو في الشعر:

أرسطو، تحقيق / د. شكري محمد عيّاد، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٧م.

- كتاب الصناعتين:

الحسن بن سهل العسكري (- ٣٩٥ هـ)، تحقيق / علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، طبع / عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٩٧١م، ط ٢.

- ل -

- لسان العرب:

محمد بن مكرم بن منظور (- ٧١١ هـ)، دار صادر، ودار بيروت، بيروت، ١٩٥٥م.

- م -

- ما للهند من مقولة:

أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني (- ٤٤٠ هـ)، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ١٩٥٨م.

- معجم البلاغة العربية:

د. بدوي طبانة، دار العلوم، الرياض، ١٩٨٢م.

معجم المصطلحات البلاغية وتطورها:.

د. أحمد مطلوب، مطبوعات المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٨٣م.

- مفتاح العلوم:

يوسف بن أبي بكر السكّاكي (-٦٢٦ هـ)، طبع / مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر ١٩٣٧م.

- مفهوم البلاغة لغة واصطلاحاً:

د. محمد جابر فياض، مجلة المجمع العلمي العراقي، بغداد، المجلد الخامس والثلاثون، الجزء الثالث، ١٩٨٤م.

- ملامح يونانية في الأدب العربي:

د. إحسـان عبّاس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، وبيروت، لبنان، ١٩٧٧م.

ـ المنصف في نقد الشعر وبيان سرقات المتنبي ومشكل شعره:
علي بن وكيع التنيسي (ـ ٣٩٣ هـ)، تحقيق / د. محمد رضوان الداية، دار قتيبة، دمشق، ١٩٨٤م.

ـ منهاج البلغاء وسراج الأدباء:
حازم القـرطـاجـاني (ـ ٦٨٤ هـ)، تحقيق / محمـد الحبيب بن الخـوجـة، دار الغـرب الإسـلامي، بيروت، ١٩٨١م، ط ٢.

ـ الموازنة:
الحسن بن بشـر الأمدي (ـ ٣٧٠ هـ)، تحقيق / محمد محيي الـدين عبـد الحميد، المكتبـة التجارية الكبرى، مصر، ١٩٥٤م.

ـ ن ـ

ـ نقد النثر:
المنسوب إلى قدامة بن جعفر (ـ ٣٣٧ هـ)، تحقيق / د. طه حسين، وعبـد الحميد العبـادي، المـطبعة الأميرية، مصـر، ١٩٤١م. ـ أشـرنـا سابقـاً ـ إلى أنـه حُقق باسم «البرهان في وجوه البيان» للكاتب اسحاق بن وهب. (حرف الباء).

ـ نُكَتُ الانتصار لنقل القرآن:
محمـد بن الـطَّيِّب الباقلاني (ـ ٤٠٣ هـ)، تحقيق / د. محمد زغلول سلّام، منشأة المعارف، الاسكندرية، ١٩٧١م.

الشمولية في البلاغة

الشمولية في البلاغة

وردت مُقطّعةٌ لطيفة لعلي بن محمد بن جعفر (من الكامل):

دِمَنٌ كأنّ رياضَها ... يُكسَين أعلامَ المطارفْ
وكأنما غدرانُها ... فيها عُشورٌ منْ مصاحِفْ
وكأنما أنوارها ... تهتزُّ في نكباء عاصفْ
طُرَرُ الوصائف يلتقـ ... ـنَ بها إلى طُرَرِ الوصائفْ
وكأن لَمْعَ بروقها ... في الجوّ أسيافُ المناقِفْ

يورد هذه القطعة عبد القاهر الجرجاني (ـ ٤٧١ هـ أو ٤٧٤ هـ)، مثالاً على «عكس التشبيه»، أو التشبيه المعكوس. ويقول: المقصود البيت الأخير، ولكن البيت إذا قُطع عن القطعة كان كالكعاب تُفرد عن الأتراب، فيظهر فيها ذُلُّ الاغتراب، والجوهرة الثمينة مع أخواتها في العِقْد أبهى في العين، وأملأ بالزَّيْن، منها إذا أُفردت عن النظائر، وبدت فذّة للناظر[1].

يكشف هذا التعليق على وجازته، عن أمور متنوعة متآلفة، في فهم الشمولية في البلاغة، وذلك في ترتيب الدرس البلاغي، من حيث: المصطلح، أو التشكيل البلاغي، ومستويات المصطلح في ذاته، بمعنى أن التشبيه ـ على سبيل المثال ـ منه العادي المألوف، وذلك الذي يتمثل في التشبيه التّام، ثم الناقص، ثم البليغ. وهناك حالات شعورية أخرى تستخدم التشبيه، لكنها أقوى من أن يضمها التشبيه البليغ في حمل مضمونها وانفعالاتها. ولهذا أنشأ المتفننون لوناً من التشبيه معكوساً، ومعنى عكسه، أن يكون المشبه به،

---

١ ـ أسرار البلاغة: ص ١٩٠، تحقيق / هـ. ريتر. طبع / استانبول، ١٩٥٤م.

مُشبّهاً، ويعني هذا أنّ المألوف في أن نستعير أبرز صفة في المشبه به، ونُلحقها بالمشبه. أما أنْ نعكس، فنجعل المشبه هو المعطي هذه الصفة لبروزها فيه، وتأكيدها دون المشبه، فهذا أمرٌ على سبيل المجاز. فجعْلُه المنشيء حقيقة في المشبه به، حتى يُستعان به إلى المشبه. أمرٌ يُحقق الدّفْق الشعوري، ويزيد في التعـزيز. ولا يكون ذلك إلاّ في ضوء فَهْم المتلقي لقيمة هذا العكْس، وإلاّ انقلب الأمر إلى غموض، وإلى غير ما يبغي المنشيء.

ولا يقف معنى قول عبد القاهر عند ذلك، بل تعدّاه، إلى أنّ قيمة هذا التشكيل البلاغي، لا تكـون في معـرفة موطنة، بل تزداد جمالاً، في إطاره الكلي، حتى يلتئم مع المعنى العام الذي جاء فيه، ويكون مألوفاً، ويُعدّ جوهرة ثمينة، ويكون أملأ للعين، ومتساوقاً منسجماً مع نظائره وأترابه.

ولتأكيد ذلك لم يورد الشاهد منفرداً بل عرضه في إطار القطعة الشعرية التي هو جزء منها. وذلك لتربية الذوق، الذي هو تربية أدبية، أو فنية، أو دربة، ويرى رجـال المـدرسة الأدبية أنّ فنون الأدب: صنعة وثقافة، فأعْرف الناس بتقييمها هم أهل العلم بالأدب، وما جاءتهم هذه الميزة إلاّ من كثرة مدارستهم له ودربتهم عليه[٢].

ومن ثمّ نجد لأعلام المدرسة الأدبية، اختيارات أدبية للتربية الفنية[٣]، كما أنّ للشعراء اختيارات معينة على الدُّرْبة، فإنّ لهم وصايا في الإفادة العملية من نصوص الأدب[٤].

ومن الوسائل التي توسلت بها المدرسة الأدبية للدربة، والممارسة الفنية،

---

٢ ـ ملامح الشخصية المصرية في الدراسات البيانية في القرن السابع الهجري، د. مصطفى الصاوي الجويني، ص ١٩٤، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، ١٩٧٠م.
٣ ـ السابق، ص ١٩٦.
٤ ـ نفسه: ص ١٩٧.

إيراد النصوص الأدبية في إكثار مسرف، إذ هي قبل أسّ ثقافتهم، وهي بعد، مادة بحثهم، ومجال مقياسهم الفني[٥].

وإذا كان هذا الاكثار المسرف، خصيصة قصدها أصحابها، ولذا فهي ليست مذمة، إنما سمة من سمات منهجهم.

ثم نجد أنّ هناك اتجاهين بارزين في التربية الأدبية، أحدهما: يكتفي بإيراد الأمثلة، وكأنها بذاتها تدلّ وتوحي وتؤثر، مثلها في ذلك مثل المعارض الفنية تنطق معروضاتها عن نفسها. . والاتجاه الثاني: نجد أصحابه يوردون النصوص الأدبية ويحللونها ببيان دقائقها الفنية، وتشريح ما قد يكون فيها من عيوب[٦].

من أقرب الاتجاهات في البلاغة العربية، إلى التفسير التربوي، أو التربية الأدبية، اتجاه المدرسة الأدبية، ومن خصائص هذه المدرسة الأدبية في البلاغة، أن مقياسها أدبي، فني، عماده الذوق، والذوق تصقله التربية الأدبية، يسبقها طبع موهوب، ويسلط ذلك كله على النصّ الأدبي؛ فيميز جيده من رديئه، وذلك إمّا بعرض النصوص الدّالة بنفسها حيناً، أو التعليل الجمالي والتفسير الأدبي، يؤيده الشاهد، ويعززه المثال، حيناً آخر[٧].

ويرى المتتبع لتاريخ البلاغة العربية، أنّ هناك اتجاهين متميزين: اتجاهاً كلامياً. له أعلام، تستطيع أن تنسبهم إليه، واتجاهاً أدبياً: له رجاله المبرزون فيه. ولم تكن هناك فواصل باتّة قاطعة، تفصل ما بين خصائص هاتين المدرستين، إذ قد تبادلت كلتاهما التأثر والتأثير، وفق حظّ كل دارس من هذه الثقافة الكلامية، أو تلك الأدبية[٨].

---

٥ ـ نفسه: ص ١٩٩.

٦ ـ ملامح الشخصية المصرية، د. مصطفى الجويني، ص ٢٠٠.

٧ ـ السابق: ص ٢٠٢.

٨ ـ نفسه: ص ٢٠٣.

ومن ذلك أن السكاكي (ـ ٦٢٦ هـ)، كان يتردد بين مدرستي البلاغة، وأنه قد سلّم أخيراً بأنه لا بدّ لفقه النصّ، والحكم عليه، من ذوق فيه ما هو مكتسب بخدمة الأدب، وما هو هبة إلهية[٩].

ونعود إلى عبد القاهر الجرجاني (ـ ٤٧١ أو ٤٧٤ هـ)، فنراه يمزج بين خصائص هؤلاء الكلاميين، وأولئك الأدباء، حتى لينهض مدرسة وحده[١٠].

ومع ذلك فإنّ البلاغة العربية بطرائقها، وأساليبها، وفنونها، واتجاهاتها، وسيلة من وسائل التربية الأدبية لمعرفة الفكر القراني، في تشريعه، وأحكامه، وفقهه.

ظهر الدين الإسلامي في بداية القرن السابع الميلادي، في الجزيرة العربية، وكان ديناً موجهاً للناس جميعاً، في أقطار الأرض جميعها، أي أنّه كان ديناً للعالم أجمع؛ ولكي ينتشر هذا الدين، ويرسخ عقيدة وسلوكاً لدى الناس، كان لا بدّ له من التربية، وسيلة أساسية لتحقيق هذه الأهداف.

وترتكز تعاليم الإسلام، إلى القرآن الكريم، والحديث النبوي، ووسيلة الوصول إلى ذلك:

هي اللغة العربية، قراءة وكتابة.

ولذلك كان تعليم اللغة العربية أساسياً في تعليم القرآن الكريم، والحديث الشريف، وكان التعليم بصفة عامة، أساسياً لكل ذلك[١١]، ولقد كان النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ يطلق سراح الأسرى إذا قام الأسير منهم بتعليم عشرة من المسلمين[١٢].

---

٩ ـ نفسه: ص ٢٠٧.

١٠ ـ نفسه: ص ٢١٢.

١١ ـ في التربية، د. محمد لبيب النجيحي، ص ١٥٢، ١٥٣، المطبعة الفنية الحديثة، القاهرة، ١٩٦٩م.

١٢ ـ ينظر: كتب السيرة النبوية في خبر «غزوة أُحُد».

والبلاغة وجه من وجوه التعليم، والقراءة والكتابة والثقافة.

وهـذا يفسّر عدم خمول العربية في حالة تدهور الحالة الاقتصادية، أو تقسيم الأمّـة إلى دويلات سياسية، ومن ذلـك أن الأمـة الإسلامية في عصر الدويلات، لم تخمد العلوم، والبلاغة من تلك العلوم، بخلاف مما نراه في بلاغة الأمم الأخرى وحضارتها، إذ نستطيع أنْ نربط ازدهار التربية، أو تدهورها بازدهـار الاقتصـاد، أو تدهوره، فالعصر الذهبي عند الإغريق، وقد ظهر فيه الفـلاسفـة المعـروفـون، هو عصـر تقـدّم اقتصادي، وازدهار مادي، وعندما تدهورت الامبراطورية الرومانية، تدهور التعليم أيضاً، وكان الاقتصاد أهم عامل في هذا التدهور(١٣).

ومعنى ذلك أنّ القيمة العقدية في البلاغة العربية، تحميها، حتى في أحلك الحالات، وضيق الموارد الاقتصادية، ولذلك فالتفسير التربوي للبلاغة العربية، ما انقطع، أو قلّ، بتدهور الحالة الاقتصادية، وتوزّع الأمة الإسلامية إلى دويلات وإمارات(١٤).

وينضاف إلى مـا تقدم أن التربية لأيّ علم من العلوم ترتبط ارتباطاً كبيراً بالأوضاع الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، في المجتمع الذي تعمل فيه، فمنه تستمد أهدافها، ومقوماتها، وبها تتأثر في تطويرها(١٥).

ومن هنا نعرف قيمة المبدأ الإنساني في علاقة التربية بالبلاغة، في إطار المجتمع، من غير إغفال للفرد. بوصفه إنساناً.

---

١٣ ـ في التربية، د. محمد لبيب النجيحي: ص ١١٥.

١٤ ـ ينظر على سبيل المثال: عصر الدول والإمارات مصر والشام، د. شوقي ضيف، ص ١٢٠ ـ ١٢٨، ٥٧٣ ـ ٥٧٧، دار المعارف، مصر، ١٩٨٤م.

١٥ ـ في التربية، د. محمد لبيب النجيحي: ص ١١٢.

والمبدأ الأساس في العلاقات الإنسانية، أننا كلما أدخلنا الإنسان الذي نتعامل معه في حسابنا، بمشكلاته، وانفعالاته، وتكوينه الاجتماعي، والنفسي، تحسَّن هذا الإنسان، وأقبل على عمله، وزاد تعاونه مع مَنْ يتعامل معهم[١٦].

ووجدت التربية عندما ظهر الإنسان على وجه البسيطة، وأخذ يتعامل مع غيره من البشر، وأخذ يكوّن لنفسه ثقافة وحضارة، وأخذ يعدّ أبناءه للاسهام في هذه الثقافة وتطويرها، ومن قبل إلى اكتسابها والسير على أساسها[١٧].

ومن مفهوم الشمولية في البلاغة العربية، أنْ نعرض إلى مفهوم الثقافة، بصفتها المكتسبة التي تتميز في بعض عناصرها بخاصية، إذ يتعلمها الأفراد، وينقلونها من جيل إلى جيل، وهي التراكم؛ فالإنسان لا يبدأ حياته الاجتماعية الثقافية من العدم، وإنما يبني من حيث انتهت الأجيال الراشدة الحيّة التي ينتمي إليها. وفي التراث الاجتماعي الذي يُعبّر عن خبرات الأجيال السابقة[١٨].

ومن هنا رأينا موضوعات في الأدب والنقد والبلاغة، وفي الشعر القديم، تتجدد تجدداً واسعاً في معانيها، فقد أخذت تُعْرض بصورة أدق وأعمق ـ في العصر العباسي الأول ـ عما سبقتها من عصور، وأخذت تدخل عليها إضافات كثيرة، ولم يقف الشاعر العباسي عند ذلك، فقدْ أخذ ينمّي بعض جوانب هذا الشعر حتى لتخرج منه فروع جديدة كثيرة[١٩].

---

١٦ ـ السابق: ص ٢١٣.

١٧ ـ نفسه: ص ١٠٩.

١٨ ـ في أصول التربية، د. محمد الهادي عفيفي، ص ١٠٨، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧١م..

١٩ ـ العصر العباسي الأول. د. شوقي ضيف، ص ١٨١، دار المعارف، مصر، ١٩٨٢م. ط ٨.

وهذا الشعر في صوره وأخيلته، وتراكيبه، وأسلوبه، صورة للبلاغة العربية في مصطلحاتها، وتشكيلاتها، وفي هواتفها مع المتلقي منفرداً ومجتمعاً، وفي محاكاة الطبيعة، والبيئة، في زمانها السياسي، والحضاري، ومكانها، وجوها، وجغرافيتها، وطبيعتها.

ولذلك فإن نشأة الفرد والجماعة، وارتباطه بها، ونموّه في إطارها يؤدي به إلى أنْ يتبنى مستوياتها وسلوكها، والدفاع عنها[20]. وبهذا فالإنسان يعيش بقيم، ومن أجل قيم سامية تؤثر على نظرته إلى الطبيعة وعلاقاته بغيره[21].

وينعكس هذا كله على فنون البلاغة. ثم إنّ الظروف التاريخية التي تعيشها جماعة من الجماعات لها أثرها على إكسابها صفات ثقافية عامّة، وفي مقدمتها اللغة، وما يرتبط بها من رموز؛ فاللغة تنتقل من جيل إلى جيل في المجتمع، وتتراكم نتيجة هذا الانتقال. وهي الوعاء الذي يجمع الجماعة حول معان متشابهة، على الرغم من اختلاف هذه المعاني من طبقة إلى طبقة أحياناً[22].

ويفسـر ذلك في بعض مراحل البلاغة العربية، ما صوره النشاط العقلي والفني للشاعر العباسي، وكيف كان يحرص على التجديد، فهو يشتق من الشعر القديم موضوعات جديدة لمقطوعاته، وقصائده، ولا يكتفي بها؛ بل ما زال يكتشف موضوعات أخرى، تلهمه بها بيئته الحضارية، وحياته العقلية الراقية[23].

ولهذا فكل ثقافة لها صفات فريدة في ذاتها، على الرغم من اشتراكها مع الثقافات الأخرى من عناصر عامة، فالبشر جميعاً، ينتمون إلى عائلة بشرية واحدة من الناحية الفسيولوجية، وتتشابه حاجاتهم العضوية، وخبراتهم

---

٢٠ ـ في أصول التربية، د. محمد الهادي عفيفي، ص ٧٥

٢١ ـ السابق: ص ٨٤.

٢٢ ـ نفسه: ص ٨٦.

٢٣ ـ العصر العباسي الأول، د. شوقي ضيف، ص ١٩٢.

الأساسية، غير أنّ لكل جماعة لغة، تتناقلها الأجيال[24].

ومن هنا فمهما قيل في تشابه الخيال في بلاغات الأمم، فإنه يبقى أمر يتصل بنفسيه أمّة عن أمّة أخرى، وبطائفة عن غيرها. وإن كان التأثير والتأثر بادياً، في أسراب، واشعاعات. إلاّ أنّ الاعلام، والحوادث، والمواقع، تختلف بحسب الناس ومعاشهم.

وبذلك يصبح الهجاء الصحيفة التربوية المقابلة للمديح، فالمديح: يرسم المثالية الخلقية لهذه التربية، والهجاء: يرسم المساوىء الفردية والاجتماعية، التي ينبغي أن يتخلص منها المجتمع الرشيد[25].

ظلّ العباسيون ينظمون في الموضوعات القديمة من المديح، وغير المديح، مما كان ينظم فيه الجاهليون، والإسلاميون، وبذلك أبقوا للشعر العربي شخصيته الموروثة، وقد مضوا يدعمونها دعماً بما لاءموا بينها، وبين حياتهم العقلية الخصبة، وأذواقهم المتحضرة المرهفة، فإذا هي تتجدد من جميع أطرافها، تجدداً لا يقوم على التفاضل بين صورة هذه الموضوعات الجديدة، وصورتها القديمة؛ بل يقوم على التواصل[26].

وعلى هذا النحو أصبح العقل العربي في العصر العباسي الأول، عقلاً متفلسفاً، كما أصبح عقلاً علمياً، لا من حيث فهمه وفقهه بعلوم الأوائل، بل أيضاً، من حيث اسهامه فيها واضافاته الجديدة، حتى ليضيف علوماً لأول مرة في تاريخ الحضارة الإنسانية، على نحو ما أضاف الخوارزمي (ـ ٢٣٥ هـ)، في علم الجبر، وكان هذا العقل قد أظهر نضجه العلمي، وإحكامه لوضع العلوم منذ القرن الثاني، مما نراه متجلياً في العلوم اللغوية، ومباحث علم الكلام[27].

---

٢٤ ـ في أصول التربية: ص ١٠٣.،
٢٥ ـ العصر العباسي الأول: د. شوقي ضيف، ص ١٦٧.
٢٦ ـ السابق: ص ١٥٩.
٢٧ ـ نفسه: ص ١١٧.

انعكس ذلك كله على صفحة المصطلح البلاغي، وقيمته، المتنوعة، مع الزمان، والمكان، واختلاف المستويات الحياتية.

وينضاف إلى ما تقدم أنه كان من أهم الأسباب التي دفعت إلى ازدهار الحركتين: العلمية، والأدبية، لهذا العصر (العباسي الأول)، الاتصال الخصب المثمر بين الثقافة العربية الخالصة، وبين ثقافات الأمم المغلوبة المستعربة، وما طوى فيها من معارف وعلوم[٢٨].

ولذلك فإنّ وجود الجماعات، ونموها، وتكوين العادات الاجتماعية، في أيّ زمان ومكان، لا يمكن أن تستند إلى أسباب نفسية فقط، ترتبط بالفرد وحده، وإنما ينبغي أن تستند إلى حقائق العمل والنشاط في الحياة[٢٩].

على الرغم من أهمية العوامل المادية في تفسير المجتمع، وعلاقات الأفراد والجماعات فيه، فإنّ هناك سمات أساسية تميز المجتمع، وتعكس حاجات إنسانية خاصة، كاللغة[٣٠].

فالفرد لا ينتمي إلاّ لمجتمع يشعر فيه بالزمالة، ويحقق بين أفراده حاجاته، ومطالبه عن طريق علاقات تقوم على لغة مشتركة، وعادات، وتقاليد، وتراث ثقافي مشترك[٣١].

ومن هنا كانت الدعوة ملحّة إلى تجديد الفكر البلاغي في العصر الحاضر، بوصله بالنافع من القديم. وبذلك تتحقق، وحدة المصطلحات في البلاغة العربية، ولذلك فمهما قيل في استبدال فنون البلاغة العربية، بأساليب أجنبية أخرى، لا تتصل بثقافتنا، وعقيدتنا، فإنها دعوة مرفوضة، تربوياً، واجتماعياً، وحضارياً، وجمالياً.

---

٢٨ ـ نفسه: ص ١٠٧.

٢٩ ـ في أصول التربية: ص ٦٧.

٣٠ ـ السابق: ص ٦٨.

٣١ ـ نفسه: ص ٦٩، ٧٠.

لأنّ التكيف، والملاءمة والانسجام، والاتساق، بين الأنماط الاجتماعية، هي التي تضمن توجيه حياة الأفراد، وتماسك نظامهم الاجتماعي(٣٢).

ومن أجل ذلك: أخذ الوعّاظ والقُصّاص أنفسهم بتعليم شباب البصرة والكوفة، كيف يحسنون الخطابة، والمناظرة، وكيف يتقنون إصابة الحجة، وبذلك كانوا أول من مهّد لوضع قواعد البلاغة العربية(٣٣).

ولا يخفى ما للقرآن الكريم، والحديث الشريف، من أثر في البلاغة العربية، وإن كان أثر الحديث لا يبلغ أثر القرآن العظيم، لأنه دونه في البلاغة، وإن كان قائله أبلغ العرب قاطبة وأفصحهم، ويمكن أن نلاحظ أثره في أنه عاون القرآن الكريم في انتشار العربية، وفي حفظها، وبقائها، وكان له أثر أيضاً في توسيع المادة اللغوية، بما أشاع من ألفاظ: دينية، وفقهية، لم تكن تستخدم من قبل هذا الاستخدام(٣٤).

وفي ضوء ذلك نلاحظ أن التشكيل البلاغي، في إطاره الاجتماعي والتربوي، يصور في أشعاره الكثيرة التي رويت عن العرب في العصر الإسلامي في مغازيهم وفتوحهم، طابع الآداب الشعبية، سواء من حيث نسجها العام أو من حيث قائلوها، ومن نُسبت إليهم، أما من حيث النسيج: فإنها لا تبلغ من المتانة مبلغ الاشعار التي نسبت في العصر نفسه إلى الشعراء المجوّدين(٣٥). ومع ذلك ففيها من التشكيل البلاغي ما ينبيء عن معانيها النفسية والاجتماعية، وأسلوبها التربوي المؤثر في المتلقي ـ آنذاك ـ.

---

٣٢ ـ نفسه: ص ٧٤.

٣٣ ـ العصر الإسلامي، د. شوقي ضيف، ص ٧، دار المعارف، مصر، ١٩٨١م. ط ٩.

٣٤ ـ السابق: ص ٤٠.

٣٥ ـ نفسه: ص ٦٦.

ويتدرج المصطلح البلاغي في فنون القول، من عصر إلى آخر، وطبيعي أن يؤثـر الإسلام في موضوعات الشعر الأموي، وهو تأثير يقوي، ويضعف، حسب نفسية الشعراء[٣٦]. . .

ولذلك قال بعض التربويين: إنّ النقطة الجوهرية هي أنّ الغرض، ينمو ويتشكل عن طريق الذكاء الاجتماعي[٣٧].

وبهـذا نعـرف قيمة البلاغة في نمطها الحضاري، والخبرة، والتربية، ولـذلك فإن تراث الماضي يهيىء لنا الوسيلة الوحيدة، التي نستخدمها لفهم الحـاضر، وكما أنّه يتحتم على الفرد أن يطوف في ذاكرته بماضيه الخاص؛ ليفهم الظروف التي يجد فيها نفسه[٣٨].

ثم إن الشعور بالمماثلة بين المدرك الحسي الجديد، والصورة القديمة القديمة ـ كما يقول وليم جيمز ـ حجر الأساس في تفكيرنا، وهو ما يمثل مرحلة الإدراك الكلي الخاص[٣٩].

وتوضيح ذلك أنّ تجارب المرء، وخبراته الماضية، التي ترتبط بكلمة، أو جملة سمعهـا، ليست مجرد سلسلـة من المدركات الحسية تحضر في ذهنه صوراً كمـا أدركهـا في المـاضي، وإنمـا تثـار في ذهنه معانٍ لهذه الكلمة أو الجملة، هي مزيج من كل ماله صلة بهما من تجاربه الماضية[٤٠].

---

٣٦ ـ نفسه: ص ١٧٦.

٣٧ ـ الخبرة والتربية، جون ديوي، ص ٨٨، ترجمة / د. محمد رفعت رمضان، و د. نجيب اسكندر، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، (؟).

٣٨ ـ السابق: ص ٩٥.

٣٩ ـ اللغـة العـربية أصولها النفسية وطرق تدريسها ناحية التحصيل، د. عبد العزيز عبد المجيد، جـ ١: ص ٢١، دار المعارف، مصر، ١٩٦١م.

٤٠ ـ السابق: ص ٢٣.

وهـذا يفسـر مدلـول تواصـل البـلاغـة في أصولها القديمة، ووسائلها الحاضرة، من غير تناكر، أو اختلاف.

وليس من الضروري أن يكون لكل كلمة صورة ذهنية تقابلها، ويمكن تخيلها، بل قد يكون المعنى مجرد فكرة يدركها الإنسان من غير أن تقابلها أية صورة ذهنية[41].

ولذلك فإن كثيراً من صور الخيال المركب، لا يدرك على صورته التامة، مثـل: رؤية ثمـار شجـرة الـزقـوم، في قولـه تعـالى: ﴿**طلعهـا كأنـه رؤوس الشياطين**﴾، فرؤوس الشياطين لم ترها العرب، ولا غير العرب، ولكنها لو قُدّر للإنسان أن يراها، فلا يراها إلاّ على صورة سيئة، كنا تخيلها. ويندرج تحت هذا ما يألفه الخيال من معنى الإسناد في التركيب المجازي، من مثل: حديث الأسـد، ورمي الشجـرة، والسـلام على الغـزالـة، ومصـافحة الظبية، ونُطق السيوف، وغير ذلك مما نجده مبثوثاً في علوم البلاغة في المعاني والبيان والبديع.

ولهذا لا يتحتم أن يكون المعنى الذي في ذهن المتكلم، أو السامـع مطابقاً لمدلول الكلمة، أو الجملة في الخارج، وإن كان التفاهم لا يتمّ إلاّ إذا تطابق المعنيان وتشابها[42].

ومن هنا كانت بعض صور البلاغة، تختلف في تفسيرها، بين المتلقي والمتفنن، ومن ذلك: أن الاستعارة، والتشبيه، والكناية، وغير ذلك من فنون البلاغة تُرضي طائفة دون غيرها، وأحياناً تُرضي المتفتن دون المتلقي، ولنا في كافـوريات الشـاعـر العربي المتنبي (ـ ٣٥٤ هـ)، خير دليل، وفي التراكيب الرمزية، في الكلمة، والجملة، والموضوع، ما يُعزز ذلك ويعضده. فكتاب «كليلة ودمنة» لابن المقفع (ـ ١٣٢ هـ)، من الصور التي تردف ما تقدم.

---

٤١ ـ نفسه: ص ٢٨.

٤٢ ـ السابق: ص ٢٩.

ويميز بعض العلماء أربعة عناصر أساسية، تكوّن معنى الكلمة أو الجملة، وتلك هي: المدلول عليه، والشعور الوجداني، والنغم، والقصد[٤٣].

ولهذا قيل: لا يكفي أن يقال: إن اللغة وسيلة للتعبير، كما لا يكفي أن يقال: إنها وسيلة لنقل أفكار المتكلم إلى السامع؛ بل هناك إلى جانب هذا النقل شيء آخر مقصود:

هو استجابة السامع وتلبيته لأثر ما أدركه من كلام. فإذا لم تُحدث اللغة استجابة من السامع؛ فقد فقدت وظيفتها.

وسواء أكانت الحالة العقلية الناجمة عن سماع الكلام، عند المتكلم، تطابق تماماً الحالة العقلية التي في ذهن المتكلم أم لا، فإنّ الصورة، أو الفكرة التي تتكون في ذهن السامع، تستدعي منه استجابة من نوع ما، وكثيراً ما تعجز اللغة عن أداء وظيفتها لاختلاف الحالتين العقليتين في ذهن المتكلم والسامع[٤٤].

والأفكار لا تنمو إلاّ في مجتمع، والإنسان يحتاج إلى الوسيلة التي ينقل بها إلى المجتمع هذه الأفكار النامية، ولا بدّ أن يقابل نمو الأفكار، نموّ في اللغة ـ كلمات وأساليب ـ حتى يتم هذا النقل، فالصلة إذاً قوية بين الفكر واللغة[٤٥].

ولذا ينبغي أن يراعى في الأسلوب، اختيار الكلمة المناسبة، وصحة التركيب، ومطابقة الكلمة والتركيب للفكرة، كما يجب أن تراعى مناسبة الأسلوب (كلمة وتركيباً)، لحال السامع أو القارىء، إلى غير ذلك من الخصائص الجمالية، التي يحتاجها الأسلوب باعتباره إحدى وسائل التعبير[٤٦].

---

٤٣ ـ نفسه: ص ٣١.

٤٤ ـ نفسه: ص ١٧، ١٨. وينظر: ص ٣٣، ٣٤.

٤٥ ـ نفسه: ص ٣٩. وينظر: ص ٥٣، ٧٥، ٨٩، ١٠٩، ١١١، ١١٩.

٤٦ ـ نفسه: ص ١٢١.

وقد اتجهت دراسة الأدب والبلاغة في منهج المدارس الحديثة منذ سنة ١٩٥٥ م ـ إلى دراسة النقد الأدبي، وتذوق الأدب بفهمه أولاً، وتلمس مواطن الجمال فيه، وتعرض أسباب الجمال الفنية في أثناء الشرح والتذوق(٤٧).

من هنا كان لا بد عند اختيار الشعر في المدرسة الابتدائية أن يتوافر فيه إلى جمال الموسيقى، جمال الفكرة، والخيال، والعاطفة، وسهولة اللفظ، وإلاّ قتلنا في نفوس الأطفال حبهم للشعر(٤٨).

ولهذا فعلوم البلاغة، إن هي إلاّ خوادم للبلاغة نفسها، أي للأدب، والغرض من دراستها: ادراك ما في الأدب من معانٍ وأفكار سامية، وتذوق ما به من جمال وطرافة، وإقدار الكاتب ـ شاعراً أو ناثراً ـ على أن يصوغ انتاجه في أساليب بليغة(٤٩).

ويضاف إلى تلك الوظيفة، وظيفة أخرى في فنّ القول في ضوء الشريعة الإسلامية، وهي أنّ علوم البلاغة، وخدمتها للبلاغة والأدب، تُوظَّف لتبيان اعجاز القرآن الكريم.

نستطيع أن نفهم في ضوء ذلك: أنه كانت في الجاهلية لهجات كثيرة، سجل منها اللغويون أطرافاً، ومن غير شك لم يسجلوها جميعاً؛ لأنها لم تكن تعنيهم في حدّ ذاتها، إنما كان يعنيهم التنبيه على ما يخالف الفصحى التي نُظم بها الشعر الجاهلي، ونزل بها القرآن الكريم(٥٠).

وفي رأي الدكتور شوقي ضيف: أنّ المستشرقين جانبهم التوفيق في

---

٤٧ ـ اللغة العربية، د. عبدالعزيز عبدالمجيد، جـ ١: ص: ٣٥٤.

٤٨ ـ السابق: ص ٣٠٦، وينظر ص: ٣٠٨.

٤٩ ـ نفسه: ص ٣٤٩.

٥٠ ـ العصر الجاهلي، د. شوقي ضيف، ص ١٣٠، دار المعارف، مصر، ١٩٨٢م. ط ١٠.

الحدس والغرض، حين رفضوا نظرية العرب، في أنّ الفصحى هي عين اللهجة القرشية، فقد ذهبوا يطلبونها في لهجات القبائل النجدية، متناسين أنّ شيوع لهجة بعينهـا لا بدّ أن تقترن به حالة سياسية، أو روحية، أو حضارية، تهيّىء لها هذا الشيوع والانتشار؛ بحيث تصبح لغة الفكر والشعور للجماعة الكبيرة(٥١).

ومن هذا الشيوع اللغـوي، امتـدّ سبب مفهـوم التشكيل البلاغي، في المصطلح، والقيمـة، والتـركيب، والخيال، والايحاء، من ذلك ما كان من أصول لمفهوم التشبيه في تصوير، وتأثير، وكان على هذه الشاكلة من الحسيّة في التشبيه: الشعـر الجـاهلي جميعه، فالشاعر يستقي في أخيلته من العالم الحسّي المترامي حوله. وجَعَلهم تمسكهم بهذه الحسية إذا وصفوا شيئاً أدقّوا النظر في أجزائه، وفصّلوا الحديث فيها تفصيلاً شديداً، وكأنما يريدون أن ينقلوه إلى قصائدهم بكل دقائقه، وكأنّ الشاعر نحات لا يصنع قصيدة وإنما يصنع تمثـالاً، فهـو يستوفي ما يصنعه: بجميع أجزائه وتفاصيله الدقيقة. وخير مثل لذلك وصف طرفة لناقته في معلقته، فقد نعت جميع أعضائها، وكل دقيقة فيها وجليلة. ولـم يتـرك منهـا شيئـاً دون وصف أو بيان. . . والشعـراء الجاهليون يتداولون معاني واحدة، وتشبيهات وأخيلة واحدة، ومن ثمّ تبدو في أشعارهم نزعة واضحة للمحاكاة والتقليد(٥٢).

ولا يعني ذلـك إلاّ اقتـدارهم على التـأثير في سامعيهم، بطائفـة من المحسنات اللفظية والمعنوية، وأكثرها دوراناً في أشعارهم التشبيه، فلم يصفوا شيئـاً إلاّ قرنوه بما يماثله ويشبهه من واقعهـم الحسّي، فالفرس مثلاً يُشبّه من الحيوان بمثل الظبي والأسد، ومثل ذلك نجده مبثوثاً في المفضليات والاصمعيات(٥٣).

---

٥١ ـ السابق: ص ١٣٣، وينظر: ١٣٤، ١٣٥.

٥٢ ـ نفسه: ص ٢٢١.

٥٣ ـ نفسه: ص ٢٢٨.

ولم تفارق الشمولية، أولئك الذين ألّفوا في المعاجم العربية؛ وإنما لجأوا إلى وسائلهم التربوية من خلال المادّة اللغوية، من ذلك ما جاء في «أساس البلاغة»[٥٤]، لمؤلفه محمود بن عمر الزمخشري (ـ ٥٣٨ هـ)، إذ يورد المعنى الحقيقي لجذر الكلمة، ثم يذكر المعنى المجازي، مثل: أن يقولوا: دبّت بينهم العقارب، إذا مشت بينهم النمائم[٥٥]. وفي المادة «أبط»: ضرب آباط الأمور ومغابنها، واستشف ضمائرها وبواطنها. ومن المادة «اخر»: أبعد الله الآخر: أي مَنْ غاب عنّا وبَعُد، والغرض الدعاء للحضُور.

وتتنوع الطرائق الدلالية التربوية، عند أصحاب المعاجم، إذ يُنوّع الزمخشري في توضيح موادّه اللغوية، وهذا التنوع وسائل تربوية، لتعدية الفكر اللغوي، وتربية الذوق الأدبي، ومن ذلك ما جاء تحت مادة «أسل»: وقيل للرماح الأسل على التشبيه، ولمُستدَقّ اللسان والذراع الأسَلَ»". وأحياناً يأتي بالمعنى المجازي مباشرة، ومن ذلك ما جاء في مادة «أضي»: عليه درع كالأضاة، وهي الغدير. ومرة يأتي المعنى من خلال تركيب، مثل ما جاء في مادة «أكف»: رأيتُهم على الهوان مُكّفَه كأنهم حُمُرٌ مُؤكّفه.

ويورد الزمخشري دلالته المجازية ـ أحياناً ـ مقيسة على ما جاء في الأمثال والشعر، ومن ذلك ما جاء في المادة «أنن»، لا أفعل ذلك ما أنَّ في السماء نجمٌ، وما أنَّ في الفرات قطرة، أي ما ثبت أنّه في السماء نجم، وإنما جاز ذلك في هذا الكلام؛ لأنَّ حُكْمَ الأمثال حكمُ الشعر. وفي مادة «أول» آل الرعية يؤولها إيالة حسنة. ساسها، ويسوسها، قال زياد في خطبته: قد أُلْنا، وإيلَ علينا: أي سُسْنا وسِسْنا، وهو مَثَلٌ في التجارب. ومن هذه المادة: يذكر الزمخشري المعنى الدلالي من غير أن يشير لاسم المصطلح البلاغي: وحُمل على آلة حدباء. وهي النعش. والمعنى كنائي.

---

٥٤ ـ دار صادر، ودار بيروت، بيروت، ١٩٦٥م.

٥٥ ـ مادة «أبر».

ولا يترك الزمخشري وسيلة تربوية في ضوء معرفته إلا ويعرض من خلالها دلالاته لموادّه في «أساس البلاغة»، ومن ذلك أنّه يقول في مادة «أهل» رجعوا إلى أهاليهم، وفلان أهل لكذا، وقد استأهل لذلك، وهو متسأهِلٌ له.

سمعتُ أهل الحجاز يستعملونه استعمالاً واسعاً. ومكان آهل ومأهول.

ولم يترك البلاغيون مفهوم التربية الذوقية من خلال مصطلحات البلاغة العربية، والاعجاز القرآني، وفنّ القول العربي، ولجأوا إلى هذه الوسائل في تنوعها، وشرحها، وعَرْض أساليبها، ومن ذلك ما جاء في كتاب الصناعتين[٥٦]، لأبي هلال العسكري (ـ ٣٩٥ هـ)، حول «الكناية والتعريض»: وهو أن يُكنّى عن الشيء، ويُعرّض به، ولا يُصرّح، على حَسْب ما عملوا باللحن والتورية عن الشيء... كما فعل العنبري.. إذْ بعث إلى قومه بِصُرَّةِ شوْك، وصُرَّةَ رَمْل، وحنظلة، يريد جاءتكم بنو حنظلة في عدد كثير، ككثرة الرمل والشَوْك. وفي كتاب الله تعالى عزّ وجلّ: ﴿أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء﴾[٥٧]، فالغائط: كناية عن الحاجة، وملامسة النساء: كناية عن الجماع[٥٨].

وبهذا يكون المفهوم التربوي وساطة لتعدية الأثر اللغوي والبلاغي والحضاري، ويتطلّب ذلك نمطاً معيّناً من الفهم والذوق، والمعرفة، والأدب، وتنوّعاً في الشرح، والتعليق، بما في ذلك الإطار النفسي، والاجتماعي، والتاريخي، والفلسفي، الذي لا يطغى على الأصول، أو يطمس الجزئيات، باسم الكلية، أو الشمولية، بل الجزء في علاقة مع الجزء، دون إغفال للعلاقات، والنظرة الكلية، كلٌ بطبيعته، وبهذا يُفهم المعنى في دلالته الجزئية أو التضمنية، والكل في دلالته الشمولية. وتتنوع أحداهما بحسْب العصر، والإطار الثقافي

---

٥٦ ـ الكتابة والشعر، تحقيق د. محمد مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨١م.

٥٧ ـ الآية ٤٣ من سورة النساء.

٥٨ ـ كتاب الصناعتين: ص ٤٠٧.

والحضاري، وغير ذلك مما يؤثر في الزمان والمكان، والإنسان ونشاطاته، بين فئة وفئة، وطائفة وأخرى.

ومن هذا ما لجأ إليه القدامى والمحدثون، في تسمية «الأخذ»، و «السَرْق» و «الترادف»، و «وقع الحافر على الحافر»، و «توارد الخواطر». وما أسماه أخيراً الدكتور شوقي ضيف باسم «التحوير الفني»[٥٩]. وورد هذا عند غيره، باسم السرقات الشعرية.

وما هذه المصطلحات، وتلك الاجتهادات، إلا لون من ألوان الوسائل التربوية، التي بوساطتها، تتعدى الفكرة البلاغية، أو الأدبية، أو الذوقية، أو النقدية، أو اللغوية، أو غير ذلك من المضمون، في تنوعه واختلافه، مرتبطاً بالإنسان والكون والخالق.

٥٩ ـ عصر الدول والإمارات مصر والشام، ص ١٢٤.

المصادر والمراجع

- أساس البلاغة:

محمود بن عمر الزمخشري (ـ ٥٣٨ هـ)، دار صادر، ودار بيروت، بيروت، ١٩٦٥م.

- أسرار البلاغة:

عبد القاهر الجرجاني (ـ ٤٧١ هـ أو ٤٧٤ هـ)، تحقيق / هـ. ريتر، طبع استانبول، ١٩٥٤م.

- الخبرة والتربية:

جون ديوي، ترجمة / د. محمد رفعت رمضان، و د. نجيب اسكندر، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، (؟).

- العصر الإسلامي:

د. شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ١٩٨١م. ط ٩.

- العصر الإسلامي:

د. شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ١٩٨٢م، ط ١٠.

- عصر الدول والإمارات، مصر والشام:

د. شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ١٩٨٤م.

- العصر العباسي الأول:

د. شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ١٩٨٢م، ط ٨.

- في أصول التربية:

د. محمد الهادي العفيفي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧١م.

ـ في التربية:
د. محمد لبيب النجيحي، المطبعة الفنية الحديثة، القاهرة، ١٩٦٩م.
ـ كتاب الصناعتين الكتابة والشعر:
الحسن بن سهل العسكري (ـ ٣٩٥ هـ)، تحقيق / د. محمد مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨١م.
ـ اللغة العربية أصولها النفسية وطرق تدريسها ناحية التحصيل:
د. عبد العزيز عبد المجيد، دار المعارف، مصر، ١٩٦١م.
ـ ملامح الشخصية المصرية في الدراسات البيانية في القرن السابع الهجري:
د. مصطفى الصاوي الجويني، الهيئة المصرية العامة للتأليف، القاهرة، ١٩٧٠م.

التواصل في البلاغة

التواصل في البلاغة

يستطيع المنشيء ـ أحياناً ـ أنْ يُفسِّر ما يقول من فنون القول، ـ ومرة أخرى ـ لا يقوى على تفسير ذلك، وفي الحالين فإنّ صاحبَ النصّ لا يترك الاتصال والتواصل بينه وبين ما يقول، أو بين ما يقول والمتلقين، ويكون هذا الاتصال بالمتلقين مباشرة، أي يقصد المنشيء أغراض جمهوره، أو مقاصدهم، أو غاياتهم، أو أنّه يقول ما يريد، فإذا صادف ذلك هوى غيره، فالمقصود الأول هو المنشيء ذاته نفسه. وإن كان ذلك لا يبدو عند تلقّي النصّ لأول مرة. إنما في أثناء تذوّقه أو محاكمته. ثم عند النظرة المتريثة. أو القراءة الثانية كما يقول الشاعر، صلاح عبد الصبور. فإنّ التواصل يتمّ بعد صبر، ومثابرة.

ومن الذين فسّروا ما قالوا من العرب في العصر الحديث، الدكتور محمد زكي مبارك، إذ كان يُقدّم لقصائده بمناسبات، وشروح، ثم ما كتبه الشاعر صلاح عبد الصبور، ونزار قباني، ولا تكون هذه الكتابة، لمجرد أنّ صاحب النصّ أنشأ نصاً، إنما تحتاج هذه القضية إلى دراسة، ومران، ويقظة، وثقافة.

ولذلك نرى صلاح عبد الصبور يقول عندما أصدر كتابه «حياتي في الشعر»[1]، ولما كنت قارئاً محترفاً، ومتأملاً محترفاً أيضاً، فقد حاولت أنْ ألمس بعض الأمور عن قرب، وانقطعت في سنوات ٦٤ ـ ١٩٦٥م لقراءة التراث الشعري العربي كله، محاولاً ألا يكون حديثي عنه بعد ذلك رجْماً بالظنّ أو حُكْماً بالشُبْهة. . . قرأت خلال هذين العامين اللذين أشرت إليهما معظم ما كتب العرب من شعر، وأقول معظمه خوفاً من أن يكون قد غاب عن علمي شيء

---

١ ـ دار إقرأ، بيروت، ١٩٨١م.

منه قد طبع في مكان لا أعرفه[٢].

ويعني هذا أنّ المنشىء معلم ومتعلم في وقت واحد، آخذ ومعطٍ في اللحظة ذاتها. ويوضح ذلك أنّ المعاني تترتب في النفس، قبل خروجها على أنماط وتراكيب تتنوع بتنوع الخطاب. والحالة، والاهتمام. والحاجة، والرغبة، والميل، والتوجيه، وغير ذلك مما ينتاب الإنسان في حياته ومجتمعه ومعتقده، وفلسفته، وتربيته، وسلوكه، ومنطقه.

ومن هنا تُقاس قوة الأمم بما يتوافر لها من أفراد من نوع معين، أفراد يستثمرون طاقاتهم، في استثمار مواردهم الطبيعية، أفراد يحولون كل شيء من حولهم إلى قوة بما يتوافر لديهم من قيم خلقية، ومهارات اجتماعية، وطاقات فكرية، أفراد لديهم من البصر والايجابية ما يمكّنهم من مواجهة التحديات المختلفة، والارتقاء إلى مستوى العصر الذي يعيشون فيه، فيفهمونه، ويعملون على مزيد من الانطلاق لأنفسهم ولمجتمعهم[٣].

وبهذا تكون التراكيب، متفاوتة بحسب التجربة، التي يتعرّض لها الإنسان، أو التي تَعْرِض إليه في إطار مجتمعه. والتجربة بالمعنى الفني والفلسفي قد تعني كل فكرة عقلية أثّرت في رؤية الإنسان للكون والكائنات، فضلاً عن الأحداث المعاينة، التي تدفع الشاعر أو الفنان إلى التفكير، وهي بهذا المعنى أكبر وجوداً، وأوسع عالماً من الذوات، وإن كلّ مجال عملها هي هذه الذوات[٤].

ولذلك فإنّ المجتمع لا يوجد مجرداً، وإنما هو كيان عضوي في تطور دائم ومستمر، تتأثر وظائفه والعلاقات بين أفراده وجماعاته، وتنظيماته السياسية، وقيمه، بنوع الحياة الاقتصادية التي يقوم عليها، وبما يستخدم في

٢ ـ السابق: ١٥٤، ١٥٥.

٣ ـ في أصول التربية، د. محمد الهادي عفيفي، ب من المقدمة. مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧١م.

٤ ـ حياتي في الشعر، صلاح عبدالصبور، ص ٤٧.

هذه الحياة من وسائل انتاج[٥].

ويتبدّى أثر ما تقدم في فنون الخطاب، من جيل إلى آخر، ومن عصر إلى غيره، فما يشيع من مصطلحات أدبية وبلاغية، ونقدية، وفلسفية في زمان دون زمان، يختلف عما يكون في أمة دون أمة. ومن هنا تتنوع التشكيلات والمصطلحات، والفنون، والرموز، والأغراض. مع تدرج الزمان والمكان.

ثم إنّ الذي يدفع بالإنسان إلى الدخول في تفاعل اجتماعي مع أناس آخرين، ليست الخبرات والانطباعات الاجتماعية. فقط؛ بل الحاجة إلى الحصول على ما يحفظ للإنسان حياته[٦].

ولذلك كانت الصيغة العصرية كما هي في مجال من المجالات تعني: عمقاً في مقوماتها، وأصولها، وحدودها، وأهدافها، وأساليبها[٧].

وانعكس هذا التوحد على أساليب الخطاب المتنوعة، منها: القصيدة الشعرية، وتنبع فكرة التشكيل من الإقرار أنّ القصيدة ليست مجرد مجموعة من الخواطر، أو الصور، أو المعلومات، ولكنها بناء متدامج الأجزاء، منظم تنظيماً صارماً[٨].

وهناك علامات أخرى تنضاف إلى ما تقدم، مثل: التوازن: الذي هو وجه من وجوه التفاعل والتوحّد، والتوازن، هو السمة الأخرى في التشكيل، التي تتآزر مع البناء، لتعطي القصيدة حياتها المتحققة، بحيث لا تصبح مجرد إحساس فحسب، بل هي إحساس متجسد[٩].

---

٥ ـ في أصول التربية. ص ٦٥.

٦ ـ السابق: ص ٦٧.

٧ ـ نفسه: جـ من المقدمة.

٨ ـ حياتي في الشعر. ص ٢٥.

٩ ـ السابق: ص ٤٣.

ومن هنا نُفي شيء من النتاج الأدبي، وأبقي على آخر، «لأنّ السماح بما لا ينتفع به أسوأ حالاً من المنع»[١٠].

وبذلك نفهم أنّ علاقة الشاعر بالفكر لا تنبع من إدراكه لبعض القضايا الفكرية؛ بل من اتخاذه موقفاً سلوكياً، وحياتياً من هذه القضايا، بحيث يتمثل هذا الموقف بشكل عفوي فيما يكتبه . . . فالشاعر لا يعرض آراء، ولكنه يعرض رؤية[١١].

وفي اتخاذ الموقف، وعرض رؤية دون غيرها، هو أخذ وترك، وإبقاء ما ينفع على ما لا ينفع. ولذلك قيل: إنّ الفنّ ليس تعبيراً فحسب، ولكنه تفسير أيضاً[١٢]. وكانت النتيجة: ألا ذاتية، ولا موضوعية في الفنّ، إذ إنّ كل فنّ: هو ذاتي، وموضوعي، في ذات الوقت[١٣].

ولذلك رأت بعض الجماعات الإسلامية في العصر الراهن، أنّ اللغة العربية ـ فضلاً عن كونها لغة القرآن الكريم، التي بها نزل على رسول عربي ـ أكبر دعامة في بناء الأمة. لأنها تؤدي إلى وحدة الفكر[١٤].

ثم إنّ المسلمين انتجوا فلسفة خاصة بهم، جديرة بأنْ تُسمى فلسفة إسلامية، أسهم فيها مفكرو الإسلام من الشعوب الإسلامية المختلفة، من عرب، وفرس، وروم، وسريان.

وعلى الرغم من أصالة الفلسفة الإسلامية، وظهورها عند المسلمين

---

١٠ ـ منبع أصول الحكمة، أحمد بن علي البوني (ـ ٦٢٢ هـ) ص ٥، المكتبة الثقافية، بيروت، (؟).

١١ ـ حياتي في الشعر: ص ٤٨.

١٢ ـ السابق: ص ٥١.

١٣ ـ نفسه: ص ٤٩.

١٤ ـ الفكر التربوي وتطبيقاته لدى جماعة الإخوان المسلمين، أحمد ربيع خلف الله، ص ١٧٣، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٨٤م.

حينما نضجت العقلية الإسلامية، ووصلت إلى المستوى الذي تستطيع أن تنتج فيه فلسفة، فإنَّ المسلمين تشوفوا إلى الاطلاع على الأنظار العقلية للأمم الأخرى التي سبقتهم في هذا المجال، فنُقلت إليهم فلسفة اليونان، والفرس، والهند، وبذلك خضعوا لتأثيرات يونانية، وفارسية، وهندية، ومسيحية، وغنوصية، وقد اعترف المسلمون أنفسهم بذلك في مؤلفاتهم[١٥].

ولهذا فإن الفكر الغني لا بدّ له من لغة غنية تستوعبه، وأظن أنّ سبيلنا إلى ذلك هو اتقان اللغة، ولا بدّ لاتقان اللغة من معاودة النظر في التراث الأدبي العربي، لا لمحاكاته، ولكن لادراك الغنى الفائق للغتنا العربية من خلاله[١٦].

ولذلك قيل: ليس هناك لفظ أجود من لفظ وأكثر بلاغة، بل إنّ هناك لفظاً هو أكثر صدقاً، وأوضح دلالة من سواه، وهو وحده الجدير بالاستعمال... إنّ محكّ جودة السياق الشعري: هو قدرته على التعبير وجلاء الصورة[١٧].

ومن هنا كان لمفهوم الاسطورة في الخطاب الإنساني، نزوع إلى تجاوز العلاقات والنسب، وردود الأفعال العادية للحياة، أي أنّ لها منطقاً يختلف عن المنطق العادي، يعتمد على استمداد الخيال الطليق، ولا يخضع للعقل، وإن كان لا يجافيه، في احتوائه عادة على منطق العلة والمعلول، أو السبب والغاية، الاسطورة إذن لا معقولة، ولكنها ليست منافية للعقل[١٨].

واعتداد الاسطورة من ألوان التركيب، ومن موارد الخطاب، على أنها وسيلة لتقريب المعنى، وتجسيمه، وخدمة الفكرة في نقلها وتأثيرها من المنشىء إلى المتلقي.

---

١٥ ـ تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، د. محمد علي أبو ريان، ص ٢٢، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٦م.

١٦ ـ حياتي في الشعر، ص ١٣٦.

١٧ ـ السابق: ص ١٣٥.

١٨ ـ نفسه: ص ١٣٩.

ولهـذا احتـرس الشـاعر صلاح عبد الصبور عند استخدام الاسطورة، فقال: وقد تكشّف لشعرائنا العرب عالم الأساطير الفني إثر قراءة بعضهم لنماذج من الشعـر الأوروبي الحـديث، فدأبـوا على محـاكـاتها، وفي ظني أنّ هذا المنهج: منهج ناقص، إذ إنّ الدافع إلى استعمال الاسطورة في الشعر ليس هو مجرد معرفتها، ولكنه محاولة اعطاء القصيدة عمقاً أكثر من عمقها الظاهر، ونقل التجربة من مستواها الشخصي الذاتي، إلى مستوى إنساني جوهري[١٩].

ومن هنـا لا يكـون الأدب العربي مجرد تسجيل لأحداثه، أو انعكاس لمواقفه؛ بل إنّ للأدب كياناً مستقلاً، ينبع من طبيعته الخاصّة[٢٠].

ولهذا فليس التراث تركة جامدة، ولكنه حياة متجددة، والماضي لا يحيا إلاّ في الحاضر[٢١].

ومن ذلـك ما قالـه الجـاحظ (ـ ٢٥٥ هـ): وهـو أنّ بعض مؤلفـات اقليدس[٢٢] قد صفّي، وقد اطلع عليه الجاحظ، فلا بدّ أن يكون قد مرّ بمرحلة النقل الحرفي أولاً، ثم الشرح، والتعليق، حتى نعته الجاحظ بأنهّ قد صفّي[٢٣].

ويتبع هذه التصفية ما يدور من علاقات بين التراكيب، وأكثر ما يبرز ذلك في الفصيح، الواضح، من الكلام، ووجه ذلك ما يكون في القرآن الكريم، من مثل قوله تعالى: **﴿يا أيها المزمل، قم الليل إلا قليلا، نصفه أو انقص منه قليلا، أو زد عليه ورتّل القرآن ترتيلا، إنّا سنلقي عليك قولاً ثقيلا، إن ناشئة**

---

١٩ ـ نفسه: ص ١٤٠.

٢٠ ـ نفسه: ص ١٥٧.

٢١ ـ حياتي في الشعر: ص ١٥٧.

٢٢ ـ (القرن ٣ ق.م)، عالم رياضي يوناني، علّم الهندسة في الإسكندرية على أيام بطليموس، ووضع مبادىء الهندسة المسطحة.

٢٣ ـ نظرية الجاحظ في البلاغة، محمد عبد الغني المصري، ص ١٦٧، دار العدوي، عمان، الأردن، ١٩٨٣م، وينظر: أثر الفكر اليوناني على الناقدين العربيين الجاحظ وقدامة ابن جعفر، محمد عبدالغني المصري، ص ١٣١، دار عمار، عمان، الأردن، ١٩٨٤م.

الليل هي أشدّ وطئاً وأقوم قيلا، إنّ لك في النهار سبحاً طويلاً، واذكر اسم ربك وتبتل إليه تبتيلا، ربّ المشرق والمغرب لا إله إلاّ هو فاتخذه وكيلا، واصبر على ما يقولون واهجرهم هجراً جميلا، وذرني والمكذبين أولي النَّعمة ومهلهم قليلاً﴾.

لو نظرنا في تكرار كلمة (قليلاً)، في الآيات: ٢، ٣، ١١: نلاحظ الآتي:

١ ـ ورود كلمة (قليلا) في المرة الأولى في سياق: ﴿قم الليل إلا قليلا﴾. لو كان الليل في مدة زمانية من صلاة المغرب إلى صلاة الفجر، لكانت المدة محدودة، وهذا ما يُقصد هنا. إذن كلمة (قليلاً) مستثناة من الليل المحدود الزمن. لنفرض أن رمز الليل هو: ل، فيكون قليلاً = ل - قليلا.

٢ ـ أما ورود (قليلاً) في المرة الثانية من سورة المزمل: ﴿نصفه أو انقص منه قليلاً﴾. فيكون الضمير العائد على الليل في كلمة (نصفه)، يُرمز له بـ ١ل وبهذا تكون كلمة (قليلا) هنا تساوي $\frac{1}{2}$ ل - قليلاً. والزمن الكامل لليل هو من صلاة المغرب إلى صلاة الفجر، إذن $\frac{1}{2}$ل تساوي نصف المدة الزمنية، وقليلاً هنا تستثنى من نصف زمن الليل.

٣ ـ أما ورود قليلا للمرة الثالثة: ﴿ومهلهم قليلاً﴾. فقليلاً هنا تتصل بالمهلة، التي تحمل معنى الزمن، لكنها تؤول في غايتها ومقصدها إلى الانتظار، والتأجيل، وإعطاء بعض الزمن. ولذلك فقليلا هنا تتصل بما يؤول إليه الزمن من دلالة، التريث، والانتظار، حتى لا يكون للمكذبين وللأغنياء والمتنعمين أيّ حجة بعد المهلة في التفكير، والتدبّر.

هذا ما تلحّ عليه فكرة التواصل في البلاغة العربية، من دلائل، و أسرار، ووجوه، ومناهج. وفنون، وأفنان، ومعالم، وغير ذلك مما يحكمها أو يحدّها، أو يُعرّف بها.

ومن أبواب التواصل البلاغي، الاهتمام بإيضاح الشواهد، والأمثلة،

والتماس سبب اتصالها بالحياة الحاضرة لأبناء الجيل الذين تُعرض عليهم، تعلماً، أو نقداً، أو معرفة. ولهذا رأى بعض المشتغلين المحدثين بالبلاغة العربية، أن الأمثلة التي ذكرها الأستاذ علي الجارم ـ رحمه الله تعالى ـ في «البلاغة المواضحة»[٢٤] كثيرة، ولن نعدم مثلها وأضعافها كذلك، فلماذا نلزم أنفسنا بمثال واحد، ولئن كان ذلك يصلح لقوم، فإنه لن يصلح لكل قوم، ثم إنّ هذه الأمثلة حري بها أن تنتزع من واقع أهل العصر الذين يُكتب لهم، والعصر الذي يُكتب فيه، ويمكننا على ضوء الحقائق اللغوية أنّ ندرك أنّ هناك كلمات وعبارات، يستعملها الكتّاب والشعراء، واللغة منها براء. فكان من واجب المؤلفين في البلاغة أن ينبهوا إليها[٢٥].

ويلحّ على المعنى نفسه الدكتور فضل حسن عباس قائلاً: إننا نرجو من المؤلفين المحدثين ألا يقفوا عند الاختصار والابتسار، والتراث مليء بكثير من الشواهد[٢٦].

ولهذا فإنّ خفاء المعنى والايحاء، الذي يتطلب الذكاء وإعمال الذهن، لا تنكره البلاغة العربية، ولا ينكره البلغاء، ولكن الإغراق في الرمزية هو الذي تأباه العربية[٢٧].

حتى إنّ الرمزية الصوفية ليست بعيدة عن البلاغة العربية، وعن الأدب العربي[٢٨]. ولذلك فإن أثر السماع عند الصوفية، محكوم بأنّ أول درجاته فَهْم المسموع، وتنزيله على معنى يقع للمستمع، ثم يثمر الفهمُ الوجدَ، ويثمر الوجدُ الحركةَ بالجوارح[٢٩].

---

٢٤ ـ دار المعارف، مصر، ١٩٦٤م.

٢٥ ـ البلاغة فنونها وأفنانها، د. فضل حسن عباس، ص ٢٨، دار الفرقان، عمّان، الأردن، ١٩٨٥م.

٢٦ ـ السابق: ص ٢٦.

٢٧ ـ نفسه: ص ٣٠.

٢٨ ـ نفسه: ص ٣١.

٢٩ ـ الفن الإلهي، محمد فهمي عبداللطيف، ص ١٠، المؤسسة المصرية العامة للتأليف

ولا يظنن ظان أن حفظ القواعد البلاغية وحدها يمكن أنْ يجعل من صاحبه بليغاً . . .[٣٠]

والتواصل البلاغي لا بدّ إذن فيه من ذوق وذكاء بحيث يدرك المتكلم متى يتكلم، ومتى ينتهي، وما هي القوالب التي تصبّ فيها المعاني التي رتبها في نفسه[٣١].

ومهما قيل في التواصل البلاغي عند العرب، فإن التجربة تُغني الحديث، وتوضّح الأصول. وتُعين على الاهتداء إلى الرأي الرشيد، والحكم السليم، والقول الصحيح. وتبوح بالوجدان، وهمسات القلب، ودخائل النفس، ومن هذا قول الشاعر الأمير عبد الله الفيصل من قصيدة بعنوان «إلى ذات الوشاح»:

تسائلني العواذلُ ما اقتراحي وأنتِ على الزمان مدى اقتراحي
فإنْ لجّوا بعذْل واستطالوا فلستُ بسامعٍ تفنيد لاحِ
أما علموا بأنّي منكِ مضنىً وأنّ القلب منّي غيرُ صاحِ[٣٢]

أما قوله في قصيدة أخرى بعنوان «من أجل عينيك»:

من أجل عينيك عشقت الهوى بعد زمان كنت فيه الخلي
وأصبحت عيناي بعد الكرى تقولُ للتسهيد لا ترحلِ
وكنت لا ألوي على فتنة يحملها غضُّ الصبا المقبلِ
حتى إذا طارحتني نظرةً حالمةً من طرْفكَ الأكحلِ
أحسستُ وَقْدَ النار في أضلعي كأنها قامت على مِرْجلِ

والنشر، القاهرة، ١٩٦٩م.

٣٠ ـ البلاغة فنونها وأفنانها: ص ٣٨.

٣١ ـ السابق: ص ٣٥.

٣٢ ـ ديوان: محروم «وحي الحرمان» ص ١١٦، دار الأصفهاني، جدّة، السعودية، ١٩٨١م.

وجـمّـل الـدنـيا على ما بهـا　　دفْق سنيّ من حسنـك الأمثلِ[٣٣]

ويتكيء مفهوم التواصل البلاغي، على معنى «الفنية»، إذ هي: القدرة على الخلق والابتكار، أو هي السلوك العقلي الذي يقود مواهبنا حسب منهاج خاص نحو الخلق والابتكار. [٣٤].

وبهذا يكون الأدب استعداداً عقلياً وموهبة يوصلان إلى الابتكار، فمن حرمهما لا يكون أديباً، لأنّ الفنية في نفس الأديب، لا في موضوع الأدب، والابتكار في نفس المبتكر لا في طبيعة الأشياء التي يدور حولها الابتكار[٣٥].

ولذلك فإنّ «فرس أرسطو» الذي رآه مرسوماً وساقاه اليمنيان إلى أعلى، وقبل ذلك فنياً، وإن كان الوضع لا يطابق الواقع في الفرس، فأرسطو يفرّق بين صحة الفنية، وصحة الرسم في الواقع، فما دامت الفنية قد أدركت غايتها فلا يضير الفنان الراسم أنْ يرسم وضعاً غير مألوف للفرس[٣٦].

ولهذا فالأدب ليس فكرة فقط، ولكنه «فكرة مصورة مزجاة بعاطفة، كما عرفه كبار الأدباء من المحدثين»[٣٧].

ومن هنا فعبد القاهر الجرجاني (ـ ٤٧١ هـ أو ٤٧٣ هـ)، وإن أطلق على البلاغة أو النقد اسم العلم أحياناً فسماها تارة «علم الفصاحة»، وتارة «علم البيان»، إلا أنه لا يلبث بعد كثير من التحليل الذي يعمد إليه كثيراً، أن يقف لاهثاً، وينعى على مَنْ اتبعوه أنهم لم يفهموه لأن البلاغة فنّ، والأدب فنّ، والنقد فنّ،

---

٣٣ ـ حديث القلب، شعر عبدالله الفيصل، ص ٦٥، دار الأصفهاني، جدة، السعودية ١٣٩٣ هـ.

٣٤ ـ بلاغة أرسطو بين العرب واليونان، د. إبراهيم سلامة، ص ٥٢، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٢، ط ٢.

٣٥ ـ السابق: ص ٥٤.

٣٦ ـ نفسه: ص ٢١٤.

٣٧ ـ نفسه: ص ٣٤٥.

وأنّ الذوق المتحكم فيها يرتد في نهايته إلى الفنية[٣٨].

وما تقدم يعزره أنّ معرفة الجاحظ (ـ ٢٥٥ هـ)، لما كتبه أرسطو (ـ ٣٢٢ ق. م) في هذا الباب (الفصاحة والمنطق) لا تنكر شيئاً من فضله، ولا تقدح في أصالة تأليفه، فكما أنّ «أرسطو» سُبق بالخطابة واعتبر أولاً فيها، كذلك كان «الجاحظ» مسبوقاً بالكلام في البيان العربي، ويُعتبر الأول في تخطيط رسومه ومعالمه. وقد بينّا ـ والكلام للدكتور ابراهيم سلامة ـ أن الأصالة ليست اختراعاً فقط؛ وإنما هي انتفاع بما كتب به الأولون، وإضافة إلى ما كتبوه، ومتى حسن الانتفاع وزادت الإضافة في التراث العلمي اعتبر المتأخر أصيلاً ولو كان ناقلاً، ومتبوعاً وإذا كان ـ في الأصل ـ تابعاً، فالجاحظ إذاً كان قد عرف شيئاً عن بلاغة «أرسطو» ـ كما قدرنا ـ فإنه وقف أمامه موقف المتفرج المتخير، لا موقف المبهور المعجب الذي وقفه قدامة بن جعفر (ـ ٢٣٧ هـ)، بعده، والجاحظ لقوته في اللغة والأدب، ولحسن إيراده، وسلسلة أفكاره، وجريان معانيه وكثرة معلومه ومحفوظه، من هؤلاء الذين ينتفعون بغيرهم في عمله، ويظهر عمله في مظهر الجديد المخترع[٣٩].

وآية ذلك تنوّع «الخطاب القرآني» فتأمل كيف تجد ربّ الكون: يثني على نفسه، ويمجد نفسه، وينصح عباده، ويدلّهم على ما فيه سعادتهم وفلاحهم، ويرغبّهم فيه، ويحذّرهم مما فيه هلاكهم، ويتعرف إليهم بأسمائه، وصفاته، ويتحبب إليهم بنعمه وآلائه، يذكّرهم بنعمه عليهم، ويأمرهم بما يستوجبون به تمامها، ويحذّرهم من نقمة، ويذكّرهم بما أعدّ لهم من الكرامة إنْ أطاعوه، وما أعدّ لهم من العقوبة إنْ عصوه، ويخبرهم بصنعه في أوليائه وأعدائه، وكيف كانت عاقبة هؤلاء وهؤلاء، ويثني على أوليائه بمصالح أعمالهم وأحسن أوصافهم، ويذمّ أعداءه بسيء أعمالهم وقبيح صفاتهم، ويضرب الأمثال، وينوع الأدلّة والبراهين، ويجيب عن شُبَه أعدائه أحسن الأجوبة،

---

٣٨ ـ نفسه: ص ٣٩٣.

٣٩ ـ بلاغة العرب. ص ٨٩، ٩٠.

ويصدق الصادق، ويكذب الكاذب، ويقول الحق، ويهدي السبيل، ويدعو إلى دار السلام، ويذكر أوصافها وحسنها ونعيمها، ويحذّر من دار البوار، ويذكر عذابها وقبحها وآلامها، ويذكّر عباده فقرهم إليه، وشدة حاجتهم إليه من كل وجه، وأنهم لا غنى لهم عنه طرفة عين، ويذكّرهم غناه عنهم وعن جميع الموجودات، وأنّه الغني بنفسه عن كل ما سواه، وكل ما سواه فقير إليه، وأنه لا ينال أحدٌ ذرة من الخير فما فوقها إلاّ بفضله ورحمته، ولا ذرة من الشرّ فما فوقها إلاّ بعدْله وحكمه.

وتشهد من خطاب الله تعالى: عتابه لأحبابه ألطف عتاب، وأنّه مع ذلك مقيل عثراتهم، وغافر زلاتهم، ومقيم أعذارهم، ومصلح فسادهم، والدافع عنهم، والحامي لهم والناصر، والكفيل بمصالحهم، والمنجي لهم من كل كرب، والموفي لهم بوعده، وأنه وليهم الذي لا وليّ لهم سواه، فهو مولاهم الحقّ، وينصرهم على عدوهم، فنعم المولى، ونعم النصير[40].

يلاحظ الصلة القوية بين تنوع الخطاب القرآني، ونعمة الخالق، من هذا التنوع، وقدرة الله من خلال هذا التنوع، إذ لا قيمة لتنوع الخطاب في التواصل البلاغي، من غير سلوك يعزز ذاك التنوع، أو يترجمه إلى قيمة إنسانية، ولهذا فإن قيمة التواصل البلاغي في مصداقيته، واتصاله بمصالح الفرد والجماعة، ودفع الضرر، وجلب الخير، وبناء الحضارة، والإعانة على التكيف: النفسي، والاجتماعي، والحضاري، والاقتصادي، والعقدي، والإنساني.

هذا التنوع في الخطاب القرآني، تبعه تنوع في في فنّ القول العربي، أعجب لباحث حديث كيف يحكم على النقد العربي القديم ـ وهو ظل الأدب في فنونه ـ الذي لا يبرحه، في أن النقد العربي حاول أنْ يحدّ من امكانيات الاستعمال الاستعاري، انسجاماً مع ضرورة الاستجابة لذوق عام[41].

---

٤٠ ـ الاتقان في علوم القرآن، عبدالرحمن السيوطي (ـ ٩١١ هـ)، ٢: ٣٢، طبع / مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٩٥١م.

٤١ ـ شكل القصيدة العربية في النقد العربية حتى القرن الثامن الهجري، د. جودت فخر

ويعني الباحث بالذوق العام الأساس الخلقي لعمود الشعر، الذي يعتمد الاسلام في مستواه الفكري[٤٢].

ولا أظنّ أن المستوى الفكري للإسلام يبتعد في مفهومه البلاغي أو النقدي عن تنمية المعاني أو الدلالات، إنما جعل التأثير من الواعظ في سلوكه قبل عبارته، ولذلك قيل: فإذا رأيت الواعظ راغباً في الدنيا قليل الدين؛ فاعلم أنّ وعظه لا يتجاوز الاسماع، وكم من واعظ مفوّه قد أبكى وأثّر في الحاضرين في تلك الساعة ثم قاموا كما قعدوا[٤٣].

ومن أجل ما تقدم اشترطوا في علم الإنشاء، أن يكون المنشىء الكامل فيه يحتاج إلى مشاركة قوية في العلوم الإسلامية، ويريد عقلاً تامّاً، ورزانة وسرعة فَهْم، وقوة تخيّل، وتبصّراً باللغة والنحو، وخبرة بالمعاني والبيان والسّير وأيام الناس وفنون الأدب وحسن كتابة[٤٤].

ولهذا حكم الباحثون على أنّ العلوم تزداد نضوجاً بتلاحق أفكار الباحثين، وتتنوع بتعاقب بحوث الفاحصين، وعلى مقدار. حظوظ الأمم تكون سعادتها وشقاؤها وعليها ترتكز حياتها وبقاؤها[٤٥].

ولذلك فالتواصل البلاغي، وجه من وجوه الحياة، وصورة من صور التراث، ومَنْ يطلب الغاء البلاغة العربية، يدلف إلى هدم التراث، ثم إلى كسر عنق البلاغة العربية، وكسر عمو الشعر[٤٦]. وفي كل ذلك فإنّ القضية تتشكل

الدين، ص ١١٤، دار الآداب، بيروت، ١٩٨٤م.

٤٢ ـ السابق: ص ٢١٦.

٤٣ ـ بيان زغل العلم والطلب، محمد بن أحمد الذهبي (ـ ٧٤٨ هـ)، ص ٢٩، ٣٠، مطبعة التوفيق، دمشق، ١٣٤٧ هـ.

٤٤ ـ السابق: ص ٢٧.

٤٥ ـ نفسه: ص ٢.

٤٦ ـ النقد الأدبي وقضايا الشكل الموسيقي في الشعر الجديد، علي يونس، ص ٢٣٥، الهيئة المصرية العامة، القاهرة، ١٩٨٥م.

حول الأثـر الأدبي، الذي يتمثل في نصوص، تؤدي معناها الدلالي، وعرّف القدامى والمحدثون بالإجماع أن النصّ: كيان مستقل قائم بذاته يؤدي المعنى لمن تمكّن من قواعـد اللغـة، ومهمـا تباعدت الشقة بين المنظرين القدامى والـدارسين الجدد، ومهما اختلفت طرق تحرياتهم، فهم يعودون جميعاً إلى اللغة لفكّ رموز النصّ، إلى الشكل الذي يؤدي إلى دلالة(٤٧).

وهذا ما حدا ببعض المؤلفين المحدثين أن يجعلوا عَرْض مجموعة من النصوص الأدبية وتحليلها أساساً لتاليف كتاب كامل في «أدب الحروب الصليبية دارسة وتحليل»(٤٨)، والأمر نفسه جعل بعض الباحثين الناشئين في الكتابة عن الـرواية الفلسـطينية، أن يربطو بين عجـز النقد وعدم الإحاطة بأسرار النصّ الأدبي، إذ يقول: يظل النقد عاجزاً كلما كان النصّ الأدبي غنياً بأسراره، ويتقدم النقد في مهماته حينما يكشف عن هذه الأسرار والمضمرات. . . وتبقى أسئلة الإحساس بعجز الكتابة النقدية ـ مرتبطة ـ بعدم الإحاطة بأسرار النصّ الأدبي ومضمراته(٤٩).

ويتعدد التواصل البلاغي مع النصّ، بتعدد الأشخاص، وما يحكمهم من ثقافة، ومعتقد. والتراث يضمّ مجموعة كبيرة من المعارف التي تحمل الثبات والاستمرار في جوهرها.

ولذلك ليس من باحث يبحث عن معرفة للتراث؛ إلاّ وهو يحاول أن ينتج

---

٤٧ ـ مصطلح الأدب الانتقادي المعاصر، ريمون طحّان ودنيز طحان، ص ٢٣١، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٤، ط ٢.

٤٨ ـ نصوص من أدب عصر الحروب الصليبية دراسة وتحليل، د. عمر الساريسي، ١٦٨، دار المنارة، جدة، السعودية ١٩٨٥م، ويستخدم الدكتور عمر الساريس المنهج النصّي في بحث له بعنوان «موقف الراغب الاصفهاني من المعتزلة» مستلة من المجلة العربية للعلوم الإنسانية، الكويت، العدد العشرون، المجلد الخامس، ١٩٨٥م.

٤٩ ـ في الرواية الفلسطينية. فخري صالح، ص ١١، مؤسسة الأبحاث الحديث، بيروت، ١٩٨٥م.

معرفة عن التراث «تتكيَّف» مع نظام بنائه الفكري، أو مع منطلقاته الايديولوجية.

التراث هو التراث نفسه، لا يتكرر ولا يتعدد، لكن معرفته هي المتعددة بقدر ما تتعدد البنى الفكرية التي بها يُقرأ التراث(٥٠).

ويوضح هذا باحث جامعي معروف، وهو الأستاذ الدكتور «إحسان عباس»، في محاضرة له في الجامعة الأردنية حول «نظرة في التراث» إذ يقول: وقد كانت إثارة علامات الاستفهام حول التراث ممكنة في أية بيئة، فإنها تبدو غريبة أشدّ الغرابة في البيئة الجامعية(٥١)، إنّ السؤال حول قبول التراث أو رفضه، سؤال متسلل دخل الحرم الجامعي خِلْسة، وأخذ الجامعيين على غرّة، وشغلهم بحوار غير منتج، ذلك لأنّ الجامعة تجسيد للتراث، من حيث إنها تهتم بكل أنواع التاريخ: تاريخ الحضارات والأديان، تاريخ العلوم، تاريخ الزراعة، والتجارة والصناعة، تاريخ الآداب والفنون، تاريخ اللغة، إلى غير ذلك مما يطول تعداده(٥٢).

وانتهى الاستاذ إحسان عبّاس إلى أنّ التراث ما دام حصيلة جهد إنساني، فإنه لا يحمل سمة القداسة، وإذا كان كذلك فهو خاضع للنقد (وهذه حقيقة قد جلّاها الدكتور فهمي جدعان في مقالاته القيمة عن التراث)(٥٣).

ويتصل بهذا المفهوم من ناحية التواصل البلاغي، مفهوم المعنى وتدرجه مع الزمان والمكان، واختلاف الثقافة والحضارة، ولهذا عدّ بعض

---

٥٠ ـ تراثنا كيف نفهمه، حسين مروّه، ص ٧، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ١٩٨٥م.

٥١ ـ محاضرة للأستاذ الدكتور إحسان عباس بعنوان «نظرة في التراث»، ألقاها بالجامعة الأردنية، بتاريخ ٣٠ / ١٢ / ١٩٨٥. عمّان الأردن.

٥٢ ـ جريدة الرأي، الصفحة الثامنة ٣١ / ١٢ / ١٩٨٥م. , عمّان، الأردن.

٥٣ ـ نظرية التراث ودراسات عربية وإسلامية أخرى، د. فهميْ جدعان، دار الشروق، بيروت، ١٩٨٥م. وينظر: ضرورة التراث، فكتور سحّاب، ص ٤٣ ـ ٤٦، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٤م.

الدارسين دراسة معاني الكلمات على هذا الأساس دراسة لنظام التصورات، وللحضارة المادية والروحية السائدة، وللعادات والتقاليد والعلاقات الاجتماعية، كما أنّ دراسة التطورات، أو التغييرات داخل الحقل الدلالي تعني في نفس الوقت دراسة التغيرات في صورة الكون لدى أصحاب اللغة[٥٤]. ووضّح هذه النظرة الأستاذ الدكتور أحمد مختار عمر قائلاً في مقال له بعنوان «من الاتجاهات الحديثة في دراسة المعنى تحليل الكلمات إلى مكونات وعناصر»: ولا شك أنّ تضييق المعنى أو توسيعه يعدّ ضرباً من المجاز»[٥٥].

ومن هنا فإنّ اللغة ـ لكونها نظاماً من النواقل ذات المعنى وتستلزم اثنين فأكثر حتى عندما تتكلم إلى نفسك فأنت تُجرّد من شخصك فرداً متكلماً وآخر سامعاً ـ تعتمد على الاصطلاح والاتفاق الجماعي السابق، بين أعضاء الجماعة اللغوية، على المعنى أو المعاني المعينة التي تستدعيها أصوات خاصة[٥٦].

ويطلق المعنى في الدرس اللغوي الحديث، ويراد به ثلاثة أمور:

الأول: المعنى المعجمي للكلمة.

الثاني: المعنى الاجتماعي، أو معنى المقام.

الثالث: المعنى الوظيفي، وهو وظيفة الجزء التحليلي في النظام، أو في السياق[٥٧].

---

٥٤ ـ من مقال للاستاذ الدكتور / أحمد مختار عمر بعنوان «نظرية الحقول الدلالية واستخداماتها المعجمية»، ص ٢١، مجلة كلية الآداب والتربية، جامعة الكويت، العدد ١٣، يونيو ١٩٧٨م، الكويت.

٥٥ ـ المجلة العربية للعلوم الإنسانية، ص ٢٢، الكويت، العدد الثالث، المجلد الأول، ١٩٨١م.

٥٦ ـ أسس علم اللغة، ماريو باي، ص ٤٠، ترجمة وتعليق / د. أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٨٣م، ط ٢.

٥٧ ـ ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: ص ٢٨، ٢٩، د. تمام حسّان، الهيئة المصرية العامة، القاهرة، ١٩٧٣م. وينظر: الجملة العربية دراسة لغوية نحوية، ص ١٦٨، د. محمد ابراهيم عبادة، منشأة المعارف، الاسكندرية، ١٩٨٤م.

ولـذلـك كان من أهم مباحث الأدب والفنون في العصر الراهن، ذلك البحث الذي يطلق عليه في العادة، الشكل والمضمون، أو المبنى والمعنى، أو البنية الدلالية[٥٨].

ومن هذا نلاحظ ما قاله عبد الملك بن مروان، الخليفة الأموي، من زعم أنّ حاتماً أسمح الناس؛ فقد ظلم عروة بن الورد، وأحسن ما قال:

إنـي امـرؤ عافـي إنـائـي شِرْكـةٌ　　وأنـت امـرؤ عافـي إنـاؤك واحـدُ
أتـهـزأ منّـي أن سمنـت وأن ترى　　بجسـمـي شحـوب الحق، والحقُّ جاهـدُ
أفـرّق جسـمـي في جسـوم كثيرة　　وأحسـو قراح المـاء، والماءُ باردُ[٥٩]

يعبّر عروة في هذه الأبيات عن معنى إنساني كبير، فما شحوب وجهه إلّا أثر من آثار نهوضه بحقوق المحتاجين المعوزين، فهو خليق بالاكرام، وغيره خليق بالهزء والسخرية[٦٠].

نجح التبليغ الناضج في التواصل المؤثر، من زمن عروة بن الورد إلى أيامنا هذه، لما يحمل من صدق الموضوع، ولذلك فإن مقابل ذلك، ما نراه من قطيعة بلاغية بين المنشىء والمتلقي في العصر الراهن، وقرر بعض الدارسين المحدثين بقول: لا أبالغ، لقد وصلت القطيعة بين المثقفين والشعب إلى أقصاها، وما في ذلك تظلّم؛ لأنّ احتراف الكتابة في العالم العربي غالباً ما تحول إلى احتراف للكسب على حساب الشعارات الوطنية والتقدمية، التي ارتبط بها الشعب ارتباطاً صادقاً، وحولتها السلطة، في تحالفاتها المتعددة الأساليب مع المثقفين إلى مجرد لجام، يقمع الفكر والتخيل والعمل[٦١].

---

٥٨ ـ الأنواع الأدبية «مذاهب ومدارس»، ص ٢٤١، د. شفيق البقاعي، مؤسسة عز الدين، بيروت، ١٩٨٥م.

٥٩ ـ الأغاني: أبو الفرج الأصفهاني، علي بن الحسين (ـ ٣٥٦ هـ)، ٣: ٩٢٠، تحقيق / إبراهيم الأبياري، مطبعة / الشعب، القاهرة، ١٩٦٩م.

٦٠ ـ حضارة العرب في العصر الجاهلي، د. حسين الحاج حسن، ص ٢٤١، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، ١٩٨٤م.

٦١ ـ حداثة السؤال بخصوص الحداثة العربية في الشعر والثقافة، محمد بنيس، ص ١٦٩،

ولـذلك ليس بمقدور أيّ نصّ أن يكون فاعلا خارج إعادة انتاج ذاته، ومنتوجيته، وهذه الفاعلية تتوهج من خلال القراءة، لأنّ النصّ حين يفقد قارئه يتعرض للألغاء. وحتى يكون النصّ فاعلاً، منتجاً لذاته باستمرار، أي مقروءاً، فإنّ عليه أنْ يهاجر بين أنظمة هي من طبيعة دليل انتاجه: دليل لغوي، وموسيقي، ومرسوم.. الخ، باتجاه تحقيق سلطته(٦٢).

ومع أنّ أكثر الأصوات في جميع اللغات متشابهة، إلاّ أنّ طريق التأليف هو الذي يميزها(٦٣).

ويفسّر هذا أن الذين يدرسون الأصوات في أيّ جامعة أجنبية ـ خاصة ـ من العرب، فإنهم يخطئون عندما يطلبون من فنّ القول العربي أن ينخرط تحت قوانين صوتيات اللغات الأخرى، إذ هناك دقائق وأسرار في تراكيب العربية تتخطى عموم الخصائص الصوتية في اللغات الأخرى.

ولذلك لا بدّ لمعرفة اللغة ـ أيّ لغة ـ من فهم طرائقها، وخصائصها في التركيب لتأدية مختلف الصور والمعاني، ولا تغني معرفة المفردات أو الحركات الاعرابية عن ذلك(٦٤).

ويرى الأستاذ الدكتور اسحاق موسى الحسيني حول التراث العربي، أنه: إن قيل إنّ في التراث العربي القديم ألفاظاً كثيرة مماتة مغمورة نريد أن نستخرجها ونحييها. قلنا: استخرجوا التراث نفسه بنصوصه وانشروه للناس، واحيوه بالاستعمال. فما وافق منه الحياة الحاضرة ولاءم طبيعتها كتب له الحياة، وما لم يلائم ظلّ مكانه في الكتب. أما ما تجدّد في العصر الحديث

دار التنوير، بيروت، ١٩٨٥م.

٦٢ ـ السابق: ص ١١٥.

٦٣ ـ في الأدب العربي الحديث د. اسحاق موسى الحسيني، ص ٢٤٧، مكتبة المكتبة، أبو ظبي، ١٩٨٥م، اعداد د. محمد إبراهيم حوّر.

٦٤ ـ السابق: ص ٢٤٧، ٢٤٨.

من صور فكرية وعواطف، فاتركوا اللغة تتفاعل معه وتتأثر به، وحينئذ تصوغ ما يلائمه بطريقة طبيعية لا تكلّف فيها، ولا إقحام... ولا يمكن أن نفهم اللغة إلّا إذا فهمت تراكيبها، وأدرك نظام تأليفها، أما معرفة مفردات اللغة وحدها فلا يغني بحال[٦٥].

ومن أجل ما تقدّم، فإنّ المفردات إذا انتزعت من الكلام، ونظر إليها عارية عن الجمل تفقد مدلولها، أو على الأصح يمكن أن يفرض لها مدلولات كثيرة تعمل القرينة على تحديدها وتبيانها، وذلك، أولاً: أنّ الجملة: هي وحدة الكلام، وما من إنسان يتكلم مفردات متقطعة الأوصال، مفككة العرى، ثانياً: إنّ القرينة العقلية، أو النفسية، تنقطع بانقطاع الكلمة المفردة عن الجملة، وهذا سبب ايراد المعاجم ما اصطلح عليه «بمعاني» الكلمة[٦٦].

ومن هنا فالنقاد يمكنهم أن يؤدوا خدمة عظيمة للمؤلفين، أو على الأصح، لحياة الأمة العقلية، التي هي أجل حيواتها، وأعظمها، وأخلدها على الزمن[٦٧].

ولذلك قيل: إنما الجديد في الأدب: هو التعبير، والتأثرات الشخصية، والتجارب التي يحصّلها الأديب نفسه... واللغة عند الأديب جزء من الغاية[٦٨].

وهذا ما حدا ببعض الدارسين أن يدرسوا لغة الناقد، أو البلاغي، أو الأديب، في شرحه، أو تعليقه، أو توجيهه. وهو ما يسمى باللغة «التأليفية» للمنشيء.

---

٦٥ ـ نفسه: ص ٢٤٦.

٦٦ ـ نفسه: ص ٢٤٤، ٢٤٥.

٦٧ ـ نفسه: ص ١٤٠.

٦٨ ـ نفسه: ص ١٤٢.

٦٩ ـ نفسه: ص ١٤٣.

وكما أنّ التأليف في ذاته عمل صالح، فكذلك النقد يجب أن يكون عملاً صالحاً، وإذا كان التأليف بناء فيجب أن يكون النقد بناء ـ أيضاً ـ.

ولهذا قيل: ولا كبير خير في الأدب إذا اقتصر على الشطر الأول، فأسس ملكة النقد، وأهمل ملكة الانشاء[٧٠].

ولا يخرج هذا كله عن مفهوم التواصل البلاغي، ومتى وضحت الفكرة في نفس الكاتب، تيسّر نقلها إلى القارىء، ومتى غمضت قصّر البيان دون توضيحها؛ فوضوح الفكرة في الواقع نصف التفكير[٧١].

ولتوضيح ذلك، فإنه يقتضي ضرورة فهْم الوضع، أو مقتضى الكلام، لفهم الكلام نفسه، وبمعنى آخر: ضرورة فهْم القرينة الاجتماعية، أو النفسية، أو الثقافية لتحديد المدلولات اللفظية، وبما أنّ لكل أمة وعصر قرائنه الخاصّة، فلا بدّ من فهْم هذه القرائن حتى يفهم ما لا بسها من منطوق... يتخطى الباحثون المتميزون النصوص إلى ما وراءها من مظاهر طبيعية، وتقاليد اجتماعية، وتأثرات نفسية، واتجاهات ثقافية، وعلى قدر فهم هذه المظاهر، وإحاطتهم بها، يأتي فهمهم للغة التي نشأت في ظروفها[٧٢].

وما الحديث حول موضوع التصوف وتقريبه من الدارسين[٧٣]، إلا صورة من صورة التواصل البلاغي في فنّ من فنون القول، عُرف بأسلوبه، ونمطه، وطريقته.

ومن هنا صار الباحث المقارن ناقداً، مؤرخاً، يحلل ويفسر ويقارن ويستنتج في آن واحد[٧٤].

---

٧٠ ـ نفسه: ص ٢١٥.

٧١ ـ في الأدب العربي الحديث، د. اسحق موسى الحسيني، ص ٢٢٥.

٧٢ ـ السابق: ص ٢٤٤.

٧٣ ـ التصوف الإسلامي العربي، بحث في تطور الفكر العربي، عبداللطيف الطيباوي، ص ٣، القاهرة، ١٩٢٨م.

٧٤ ـ الأدب المقارن، كلود بيشوا وأندريه ميشيل روسو، ص ٢٢٩، ترجمة / د. رجاء

وهـذا جميعه محكوم بالمنهج والأصول، ولذلك فإن أخطر دليل على الحالة غير المستقرة لهذه الدراسات (المقارنة)، هو أنها عجزت عن أن تحدد لها موضوعات بحث متميزة، وتقاليد منهجية خاصة بها[٧٥].

ولذلك حرصنا على أصول البلاغة العربية في علومها الثلاثة: المعاني والبيان والبديع، بما تحمل هذه العلوم من تقسيمات، ومصطلحات بلاغية، لأنها وجه من وجوه فنّ التواصل البلاغي، المنظم، الذي يمدّ في استمرار الفنّ البلاغي عبر الأجيال، والعصور، على أن يتبع هذه المصطلحات البلاغية التنبيه إلى قيمتها الفكرية، والجمالية، والحضارية والثقافية.

ولا ينكـر أحـدٌ أهمية أنْ تملك منـاهـج الـدراسة الأدبية تحليلاً نقدياً واضحاً، بحيث يصبح تاريخ الأدب عن وعي، وعن قصد التاريخ النقدي[٧٦].

ولهذا قيل: على طلبة الأدب بوجه عام أن يكونوا على وعي بفردية العمل الأدبي، وأنْ يكون لديهم في الوقت نفسه المعرفة بالآداب العالمية كأسرة أدبية[٧٧].

ولذا ينبغي أن تتطابق مناهج المقارنين مع طبيعة الأدب نفسه، وأن تأخذ التحليلات والتفسيرات الأدبية ـ بالتـدريج ـ مكـاناً مهماً في الأدب المقارن، وتؤدي بذلك إلى اعادة توجيه لأهدافه ومناهجه[٧٨].

والبلاغة والأدب والنقد بينهما جميعاً مشاكلة، في النظر في فنّ القول، ولذا بعض ما يُتطلب للأدب المقارن، يصلح لفنّ التواصل البلاغي، ولذا فإن أي مشكلة في النقد الأدبي، هي مشكلة في الأدب المقارن، أو ببساطة في

عبدالمنعم جبر، مكتبة دار العروبة، الكويت، ١٩٨٠م.

٧٥ ـ السابق: ص ٢٣٠.

٧٦ ـ نفسه: ص ٢٣٢.

٧٧ ـ نفسه: ص ٢٣٤.

٧٨ ـ نفسه: ص ٢٣٥، ٢٣٦.

الأدب نفسه[٧٩]، ومن وجه آخر في البلاغة العربية.

ولذلك فكل محاولة لاعطاء الأدب المقارن تعريفاً محدداً، أو لاقامته في نظام شبه علمي، أو لعزل الباحث المقارن عن غيره من دارسي الأدب، تبدو خاطئة في تصورها . . . ولهذا فالمهم: هو امتلاك الوسائل الفنية، والمهارات الخاصة بالدراسات المقارنة، وهذه تستلزم كثيراً من الجهود والممارسة الطويلة[٨٠].

ومن هنا اشترط النقاد البلاغيون القدامى، الدربة، والمراس، وحُسْن التأتي، واعمال الفكر، وإرهاف الروية. في تبيان أسرار فنّ القول العربي، واعجاز القرآن الكريم، وفصاحة الحديث النبوي الشريف، والبليغ من أساليب العرب الفصحاء، الأبيناء، البلغاء.

وبهذا المنهج عرف الدارسون سمات التأثير والتأثر، والعلاقات بين الآداب الإنسانية، وإذا كان اكتشاف التأثير الإسلامي في الكوميديا الإلهية من أنجح موضوعات الأدب المقارن المتصل بالعصر الوسيط في الغرب، فإنه يتمتع لدينا بأهمية خاصة باعتباره نموذجاً واضحاً للعلاقة بين العالمين العربي والأوروبي. في وقت كانت الحضارة الإسلامية فيه متفوقة دائنة معطاءة[٨١].

ومن وجوه المشاكلة بين البلاغة والأدب والنقد، أنّ الأدب المقارن ـ وهو فرع من فروع الأدب العام ـ ليس سوى وسيلة من وسائل نقد النصوص والأعمال الأدبية وتقويمها، أو هو إذا أردنا تحديد ذلك بدقة، صورة للنقد في شكله الحديث، ذلك النقد الذي يأخذ في اعتباره أثر هذه الصلات الوثيقة بين الآداب الحديثة، عند تحليل النصوص وتقويمها[٨٢].

---

٧٩ ـ نفسه: ص ٢٣٦. وينظر: ص ٢٣٨، ٢٤٠.

٨٠ ـ نفسه: ص ٢٣٧.

٨١ ـ تأثير الثقافة الإسلامية في الكوميديا الإلهية لدانتي، د. صلاح فضل، ص ٣٦، دار المعارف، مصر، ١٩٨٠م.

٨٢ ـ النظرية والتطبيق في الأدب المقارن، د. ابراهيم عبدالرحمن، ص ٥، دار العودة،

ومن هذه التأثيرات في خيالها وبلاغتها وموضوعها، ما وَضُح من امتداد التأثير العربي في نشأة الشعر الأوروبي إلى طريقة علاج الموضوعات، ففكرة الحبّ النبيل التي تسود الغزل في الشعر (البروفنصالي)، نجد أصلها في الشعر الأندلسي، بل وفي أزجال «ابن قزمان»[٨٣].

ومع هذا فإننا نعترف بالأصول الفنية لكلٍ من البلاغة، والأدب، والنقد، تلك الأصول التي لا تصلح لفن دون فنّ، ولا لموضوع دون آخر.

ولذلك نرى الاستاذ الدكتور عبد القادر القط، يوجز هذه المشاكلة، وتلك الأسس التي ترتبط بكل فنّ، قائلاً: وفي اعتقادنا أنّ خير سبيل للنقد لكي يحمل هذا العبء أن يجيء في صورة دراسة موضوعية شاملة، تحاول أن تربط بين الظواهر المتفرقة، وإنْ تنفذ إلى البواعث الحقيقية التي توجّه بعض الأعمال الأدبية، وتسمها بسمات عامة مشتركة، وأن تنبّه إلى بعض مظاهر الانحراف التي قد يغطي عليها ضدّ القارىء العادي ما في العمل الأدبي من عناصر فنية أخرى[٨٤].

ومهما قيل في مفهوم التواصل في البلاغة العربية، فإنّ هدفاً واضحاً يبقى في دائرة الاهتمام، وهو هل هناك حدّ واحد لهذا المفهوم، أو أنّ طرائق متنوعة، يمكن أن تتعاون في إعطاء السمات والظواهر؟

تتضمن الإجابة ما تقدم من حديث، وما يتلو ذلك من نظرات ومناهج ومساءلات. ومن ذلك:

هل البلاغة التي نراها اليوم هي التي اعتزّ بها العربي، وكانت آيةً للإعجاز القرآني، وتبيان أسرار فنّ القول العربي.؟

بيروت، ١٩٨٢م.

٨٣ ـ دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي، د. عبدالرحمن بدوي، ص ١٥، وكالة المطبوعات، الكويت، ودار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٩م.

٨٤ ـ في الأدب المصري المعاصر، ص ٣ مكتبة مصر، القاهرة، ١٩٥٥م.

في الإجابة عن هذا السؤال حديث يطول، أو يقصر، حسب المقام، ومقدرة المتلقي، من حيث مستواه الفكري، والعقدي والحضاري. وعلى أية حال فإنّ هناك مواطن مشتركة بين المتلقين على اختلاف مشاربهم، وهي:

١ ـ هل الشاهد في كتب البلاغة العربية، يقف عنده الدارس في كل عصر ولا يتعداه، الحقيقة أنّ الشاهد البلاغي في البيان العربي، نوعان: الأول: ربّاني، وهو آيات أو بعض منها من القرآن الكريم، وهذه الشواهد لا يستطيع انسان، مهما كان من الموضوعية، وقوة الحجة، والمعرفة، أن يُنكرها، أو يتغافل عنها، ما بقي مسلم على هذه الأرض وينضم إلى هذا الشاهد القرآني، ما صحّ من حديث الرسول الكريم، محمد بن عبد الله، صلى الله عليه وسلم. والنوع الثاني، من الشاهد البلاغي: هو ما كان من صُنْع الإنسان، وهذا فيه مراتب يبدأ من كلام الفصحاء والبلغاء، والابيناء، وما يقترب منها من فصيح كلام العرب، في المثل، والحكمة، والمقامة، والمقالة، وما يتنوع من فنّ القول العربي، وهذا الشاهد الإنساني، يؤخذ منه ما يتناسب مع سلاسل تفكير أبناء العصر، في كل زمان، ومكان، باحتراز، هو: أن يكون من الفصيح مما تعارف عليه العرب في السلامة النحوية، والمقاييس الصرفية، والأساليب التركيبية، وقد أشار إليها علماء العربية، في الأبواب النحوية ـ بما في ذلك الصرف ـ وفي الأخطاء الأسلوبية: في البلاغة والفصاحة، وعيوبهما، وفي الأدب والنقد وفقه اللغة.

ويتصل بما تقدم: الحديث عن التواصل بين: أ ـ المنشىء، سواء أكان شاعراً أم ناثراً أم معلماً، أو بمعنى آخر: أن يكون صاحب نصّ، أو شارحاً له، أو مُعلِّقاً عليه، أو ناقداً له، أو غير ذلك من ضروب المعرفة التي تلحق النصّ في إنشائه، أو ما يدور حوله من دراسات ووظائف تتنوعُ بتنوع المجتمع، وطوابع الحضارة، وهواتف النفس.

ب ـ والمتلقي: الذي يحكمه في التوجّه إلى الاستقبال، حاجاته

الحياتية، أو العقدية، أو الفكرية، أو ما يتصل بهذه الحاجة، أو تلك الضرورة، من دوافع واستجابات وحوافز، ومعوقات، وغير ذلك مما يتبدى في السلوك الإنساني الاجتماعي، والتربوي، والاقتصادي، والسياسي . . .

وينتج عما تقدم: أن المؤيدين لمنهج الدراسة البلاغية هم في طريقين، الأول: يؤيدون الشاهد في تدرجه، والوقوف عنده. والثاني: يميلون إلى التنوع في الأخذ بالشاهد حسب المستوى الحضاري، والحاجة، وإن كان ذلك يتجاوز الشاهد القديم.

والرأي الذي ارتضاه أغلب الدارسين، من: البلاغيين، والأدباء، والنقاد، والنحويين، والتربويين، هو الأخذ من القديم بما لا يتعارض مع الحياة الماثلة، والأخذ من الحديث بما يتلاءم مع أبناء العصر، وهذا يخدم النافع من القديم، ولا يغفل المفيد من الحديث. ولولا القديم لما كان جديداً، والجديد قديم في لواحق الأيام، وقوابل الناس، فيما بعد.

ثم إنّ الدراسات الإنسانية، تتنامى مع الحياة، ولا تقف إلّا بوقوف الحياة، وهذا أمره إلى الله تعالى.

ربما سأل سائل: ما أثر البلاغة العربية وتواصلها مع مناهجنا الحديثة؟

ليست الدراسات في البلاغة العربية، قديماً وحديثاً، إلا وجهاً من وجوه الاجابة عما تقدم، وكل إجابة حديثة في عصرها. أمّا ما يتصل بحياتنا الماثلة، فالأمر يسير بحيث، نبدأ من أنّ: البلاغة هي فنّ الحياة. والحياة متعددة الضروب، والعلوم، والفنون. إنّ أيّ عمل في الحياة، وأي منشط من مناشطها، يحتاج إلى تقريب، وشرح، والحديث عن أصوله وركائزه، وهذا يحتاج الوسيلة الناجعة، ومن أسرار التراكيب في وسائل المعرفة، فنّ القول: من جملة، وعبارة، وفقرة، وموضوع، وكتاب، وتقرير، وغير ذلك. . . وهذه الأساليب في أساسها تعتمد الخيال والحقيقة، والمثل، والتشبيه، والاستعارة، والمشاكلة،

والمقاربة، والتضاد، وغير ذلك من المصطلحات البلاغية، التي تكتسب قيمتها من التركيب، ويبرز معناها من قيمه التي تتحدث عنه ايجاباً، أو سلباً، حبّاً، أو كرهاً، إلى غير ذلك من رغبات الإنسان، ونوازعه، ومراميه، وغاياته في الحياة.

المصادر والمراجع

- الإتقان في علوم القرآن:

عبد الرحمن السُّيوطي (- ٩١١ هـ)، طبع مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٩٥١م.

- أثر الفكر اليوناني على الناقدين العربيين الجاحظ وقدامة بن جعفر:

محمد عبد الغني المصري، دار عمّار، عمّان، الأردن، ١٩٨٤م.

- الأدب المقارن:

كلوديبشوا وأندريه ميشيل روسو، ترجمة / د. رجاء عبد المنعم جبر، دار العروبة، الكويت، ١٩٨٠م.

- أسس علم اللغة:

ماريو باي، ترجمة وتعليق، د. أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٨٣م، ط ٢.

- الأغاني:

أبو الفرج الاصفهاني (علي بن الحسين) (- ٣٥٦ هـ)، تحقيق / ابراهيم الإبياري، طبعة دار الشعب، مصوره عن نسخة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٦٩م.

- الأنواع الأدبية «مذاهب ومدارس»:

د. شفيق البقاعي، مؤسسة عز الدين، بيروت، ١٩٨٥م.

- ب -

- بلاغة أرسطو بين العرب واليونان:

د. ابراهيم سلامة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٢م. ط ٢.
- البلاغة فنونها وأفنانها:
د. فضل حسن عبّاس، دار الفرقان، عمّان، الأردن، ١٩٨٥م.
- البلاغة الواضحة:
علي الجارم ومصطفى أمين، دار المعارف، مصر، ١٩٦٤م.
- بيان زغل العلم والطلب:
محمد بن أحمد الذهبي (- ٧٤٨ هـ)، مطبعة التوفيق، دمشق، ١٣٤٧ هـ.

- ت -

- تأثير الثقافة الإسلامية في الكوميديا الإلهية لدانتي:
د. صلاح فضل، دار المعارف، مصر، ١٩٨٠م.
- تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام:
د. محمد علي أبو ريّان، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٦م.
- تراثنا كيف نفهمه:
حسين مروّه، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ١٩٨٥م.
- التصوّف الإسلامي العربي «بحث في تطور الفكر العربي»:
عبد اللطيف الطيباوي، القاهرة، ١٩٢٨م.

- ج -

- الجملة العربية «دراسة لغوية نحوية»:
د. محمد إبراهيم عبادة، منشأة المعارف، الاسكندرية، ١٩٨٤م.

- ح -

ـ حداثة السؤال «بخصوص الحداثة العربية في الشعر والثقافة»:
محمد بنيس، دار التنوير، بيروت، ١٩٨٥م.

ـ حديث القلب «ديوان شعر»:
شعر عبد الله الفيصل، دار الأصفهاني، جدّة، السعودية، ١٣٩٣ هـ.

ـ حضارة العرب في العصر الجاهلي:
د. حسين الحاج حسن، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، ١٩٨٤م.

ـ حياتي في الشعر:
صلاح عبد الصّبور، دار إقرأ، بيروت، ١٩٨١م.

ـ د ـ

ـ دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي:
د. عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ودار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٩م.

ـ ديوان محروم «وحي الحرمان»:
شعر عبد الله الفيصل، دار الأصفهاني، جدّة، السعودية، ١٩٨١م.

ـ ش ـ

ـ شكل القصيدة العربية في النقد العربي حتى القرن الثامن الهجري:
د. جودت فخر الدين، دار الآداب، بيروت، ١٩٨٤م.

ـ ض ـ

ـ ضرورة التراث:
فكتور سحّاب، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٤م.

ـ الفكـر التربوي وتطبيقاته لدى الإخوان المسلمين:
أحمد ربيع خلف الله، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٨٤م.

ـ الفنّ الإلهي :
محمد فهمي عبد اللطيف، المؤسسة المصرية العامّة للتأليف والنشر، القاهرة، ١٩٦٩م.
ـ في الأدب العربي الحديث:
د. اسحاق موسى الحسيني، اعداد / د. محمد إبراهيم حوّر، مكتبة المكتبة، أبو ظبي، ١٩٨٥م.
ـ في الأدب المصري المعاصر:
د. عبد القادر القط، القاهرة، ١٩٥٥م.
ـ في أصول التربية:
د. محمد الهادي عفيفي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧١م.
ـ في الرواية الفلسطينية :
فخري صالح، دار الكتاب الحديث، بيروت، ١٩٨٥م.

ـ ل ـ

ـ اللغة العربية «معناها ومبناها»:
د. تمام حسّان، الهيئة المصرية العامة، القاهرة، ١٩٧٣م.

ـ م ـ

ـ مصطلح الأدب الانتقادي المعاصر:
ريمون طحّان، ودنيز طحّان، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٤م، ط ٢.
ـ من الاتجاهات الحديثة في دراسة المعنى «تحليل الكلمات إلى مكونات وعناصر»:
د. أحمد مختار عمر، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، العدد الثالث، المجلد الأول، الكويت، ١٩٨١م.
ـ منبع أصول الحكمة :

أحمد بن علي البوني (ـ ٦٢٢ هـ)، المكتبة الثقافية، بيروت، (؟).
ـ موقف الراغب الأصفهاني من المعتزلة:
د. عمر الساريس، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، العدد العشرون، المجلد الخامس، الكويت، ١٩٨٥م.

ـ ن ـ

ـ نصوص من أدب الحروب الصليبية «دراسة وتحليل»:
د. عمر الساريسي، دار المنارة، جدّة، السعودية، ١٩٨٥م.
ـ نظرة في التراث:
د. إحسان عبّاس، محاضرة بالجامعة الأردنية بتاريخ ٣٠ / ١٢ / ١٩٨٥، ونشرت بجريدة الرأي الأردنية بتاريخ ٣١ / ١٢ / ١٩٨٥.، عمّان، الأردن.
ـ نظرية التراث «ودراسات عربية وإسلامية أخرى»:
د. فهمي جَدْعان، دار الشروق، بيروت، ١٩٨٥م.
ـ النظرية والتطبيق في الأدب المقارن:
د. ابراهيم عبد الرحمن، دار العودة، بيروت، ١٩٨٢م.
ـ نظرية الجاحظ في البلاغة:
محمد عبد الغني المصري، دار العدوي، عمّان، الأردن، ١٩٨٣م.
ـ نظرية الحقول الدلالية واستخدامات المعجمية:
د. أحمد مختار عمر، مجلة كلية الآداب والتربية، جامعة الكويت، العدد ١٣، الكويت، ١٩٧٨م.
ـ النقد الأدبي وقضايا الشكل الموسيقي في الشعر الجديد:
علي يونس، الهيئة المصرية العامّة، القاهرة، ١٩٨٥م.

مقاصد البلاغة عند السكاكي

مقاصد البلاغة عند السكاكي

- ١ -

حديث الإنسان جزء من حياته، واهتمامه بقضية دون أخرى، لا يعني الاهمال لغير ما يتحدث عنه في ساعته، بل الترتيب للأمور، والتنسيق للقضايا، ومن هذا نجتزىء قولاً للدكتورة سهير قلماوي، من تقديمها لكتاب الدكتور أحمد مطلوب، «البلاغة عند السكاكي»[1]، «فالمفتاح كتاب جافّ في ترتيبه ومعالجته للموضوعات؛ فهو خلاصة التفكير البلاغي منذ نشأ فطرياً أيام الجاهلية حتى وصل على يد وعبد القاهر الجرجاني (ـ ٤٧١ هـ أو ٤٧٣ هـ)، ثم أبي يعقوب السكاكي (ـ ٦٢٦ هـ)، إلى مرتبة التعقيد والتقنين»[2].

تحتاج العبارة السابقة إلى شيء من التريث والصبر والمراس، في فهم ركائزها، وذلك لايجازها، وإن كانت واضحة جليّة في ذهن أستاذتنا الدكتورة سهير. وذلك أن الجفاف هو في ترتيب المادّة البلاغية، والطريقة التي عُرضت بوساطتها. أما الفكرة البلاغية، فلا غموض فيها، ولا اضطراب.

وليس هذا التوجيه من صُنْع خيالنا، أو نسيج وهمنا، وتوضيح ذلك أن الاستاذه سهير تُضيف قائلة: , ولكنَّ الواقع أنّ البلاغة والنقد الأدبي لا بدّ أنْ يمرّ في هذه الأطوار دائماً، بداية فطرية قوية مبعثرة، ثم دراسة حيّة مثمرة مؤثرة، وأخيراً خلاصة وتقنين وتعقيد جافّ، يودي بحيوية النظرية أو الفكرة، أو الناحية المدروسة[3].

---

١ ـ منشورات مكتبة النهضة، بغداد، ١٩٦٤م.

٢ ـ السابق: ص ١١.

٣ ـ نفسه: ص ١٢، ١٣.

ومع ذلك فإنّ السكاكي، قد نفع عصره، بما قدّم من معالجة للموضوعات، وألف بما يتلاءم مع عصره من الوجهة الثقافية في أيامه. وقد عرض إلى هذه الوجهة الدكتور أحمد مطلوب في كتابه عن «البلاغة عند السكاكي» وبسط الحديث بما لا يحتاج معه إلى توضيح[٤].

وتوجز الأستاذه سهير، ذلك بعبارة قائلة: وإنما كان (السكاكي) يلبّي حاجة طبيعية لأبناء عصره[٥].

والحكم على كتاب «المفتاح»، يكون في مُجْمله: أنّ أعان ـ بلا شك ـ على حفظ الصورة البلاغية القديمة وروّج لها. ولكنه لم يَسْعَ إلى تطويرها؛ لأنّ مهمته الرئيسة كانت الصون والحماية، ونشر الذوق العربي السليم، في كل الأرضين التي فتحها المسلمون[٦].

وإصرار الدكتورة سهير على أنّ كتاب «المفتاح» كله في البلاغة العربية، ولم تحترس في أن تقول القسم الثالث منه، وذلك وعياً منها، في فقه نصّ كتاب المفتاح، إذ لا يرى السكاكي أن النظرة البلاغية، بمصطلحاتها البلاغية، بل بما يعينها ويعضدها من علوم أخرى، مثل الأدب، والنحو، والصرف، والعروض، والقوافي، والاستدلال.

وتختم الدكتورة سهير تقديمها قائلة: إنّ في البلاغة العربية غابات، بل أدغالاً ما زالت بكراً تنتظر الدارسين[٧].

وهذا ملتمس لدارسي البلاغة العربية في كل زمن، أن يضيفوا إليها من علمهم وتصوّرهم، بما يُقرّبها إلى أبناء الجيل الماثل.

---

٤ ـ نفسه: ص ٣٣ ـ ٥٨.
٥ ـ نفسه: ص ١٤.
٦ ـ نفسه: ص ١٥.
٧ ـ نفسه: ص ١٥.

وكـان من ملامح هذه الدعوة، الدراسة المستفيضة التي قدّمها الأستاذ أحمد مطلوب في رسالة علمية جامعية، مبسوطة في أربعمائة صفحة، وأربع وثمانين صفحة. من القطع المتوسط.

هذه الدراسة على استفاضتها، وكلمة الأستاذة سهير علي وجازتها، تشفع لدراسة تتوسط بين الدراستين، لأنّ لها هدفاً ينضم إلى ما تقدم من دراسات، وتعترف بجهود السابقين من دارسي السكاكي وكتابه «المفتاح».

ولا يخلو أي كتاب في العصر الحديث، في أثناء حديثه عن الفكر البلاغي، أو التأريخ للتراث العربي، إلاّ ويذكر السكاكي بوصفه من المعالم البارزة، ذات الأثر الفعّال، حتى أيامنا الحاضرة، وذلك: أنّ السكاكي يُمثّل قمة البلاغة التي ندرسها في معاهدنا وجامعاتنا؛ فرأيت (والحديث للدكتور أحمد مطلوب) من المفيد أنْ أدرس أصول هذه البلاغة بعد أن انصرف الناس عنها، وزهدوا فيها، لأستطيع بعد ذلك أنْ اتلمس الطرق الناجعة إلى إحياء البلاغة ودرسها دراسة جديدة[٩].

- ٢ -

من مقدمة المفتاح:

ليس غريباً اسم أبي يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي السكاكي (ـ ٦٢٦ هـ)، على دارسي «البلاغة العربية»، والتراث الأدبي والنقدي والحضاري ـ قديماً وحديثاً ـ؛ وذلك لما ضَمَّن كتابه «المفتاح» من علوم في: الصرف، والنحو، والمعاني، والبيان، والمحسنات المعنوية واللفظية،

---

٨ ـ ينظر على سبيل المثال: تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها، أحمد مصطفى المراغي، القاهرة، ١٩٥٠، ط ١. وينظر: البيان العربي، د. بدوي طبانة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٥م. وينظر: البلاغة تطور وتاريخ، د. شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ١٩٦٥م. وينظر: البلاغة العربية، نشأتها وتطورها، د. حفني محمد شرف، مكتبة الشباب، القاهرة، ١٩٧٢م.

٩ ـ البلاغة عند السكاكي، ص ٢٥.

والاستدلال، والعروض، والقافية[10].

ومن المألوف لدى المشتغلين بالبلاغة العربية، أنّ القسم الثالث من كتاب السكاكي (المفتاح)[10]، قد لخّصه عبد الرحمن القزويني (ـ ٧٣٩ هـ)، في كتاب باسم «التلخيص»[11]. ثم وضّح القزويني هذا «التلخيص» بكتاب آخر أسماه «الايضاح»[12].

ولا يخفى على الباحثين، ما دار حول تلخيص القزويني، من شروح، منها:

١ ـ مختصر سعد الدين التفتازاني (ـ ٧٩٢ هـ)، ثم ألحقه بكتاب آخر أسماه «المطوّل»[13].

٢ ـ مواهب الفتّاح في شرح تلخيص المفتاح، لأبي يعقوب المغربي (ـ ١١١٠ هـ).

٣ ـ عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، لبهاء الدين السبكي (ـ ٧٧٣ هـ)[14].

ولا يغيب عن بال المهتمين بالدرس البلاغي، ما أُلّف من حواشٍ وتقارير، ومذكّرات. كلها تتصل ببعضها البعض. مُستدركة، أو شارحة، أو مُوضّحة[15].

---

١٠ ـ الطبعة الأولى، من طبع مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٩٣٧م.

١١ ـ طبع دار الكتاب العربي، بيروت، (؟) مصورة عن النسخة المصرية، ١٩٠٤م، بالقاهرة، بتحقيق / عبدالرحمن البرقوقي.

١٢ ـ طبع / دار الجيل، بيروت، (؟).

١٣ ـ طبع / المطبعة العثمانية، استانبول، ١٣٠٤هـ.

١٤ ـ طُبعت هذه الشروح في أربعة مجلدات، طبع / عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر، ١٩٣٧م. وفيها «مختصر سعد الدين التفتازاني، وعروس الأفراح، ومواهب الفتّاح».

١٥ ـ ينظر البلاغة تطور وتاريخ: ص ٣٣٥ ـ ٣٥٨، وينظر: القزويني وشروح التلخيص،

هذا كله له أثره، الذي أفاد فيه في زمانه، وما تلاه من الأزمنة، أما معاودة النظر في النصّ نفسه، فتتنوع بحسب ثقافة الناظر، وتتّجه بما يتلاءم واهتمامات الدارس، وهذا ما يجعل لفصل «مقاصد البلاغة عند السكاكي» باباً من العرض السليم، والفهم الصحيح.

وتتحدث مقدمة كتاب «المفتاح» عن الإطار العام للعلوم التي ينبني عليها التفكير الحضاري الثقافي في عصره، وذلك بما يتصل بعلوم العربية وأدبها وبيانها. إذ القسم الأول يشتمل على ثلاثة فصول، الأول منها: في بيان حقيقة علم الصرف والتنبيه على ما يحتاج إليه في تحقيقها. والثاني: في كيفية الوصول إليه، والثالث: في بيان كونه كافياً لما علق به من الغرض[16].

والقسم الثاني: في علم النحو، وفيه فصلان، أحدهما: في أنّ علم النحو ما هو؟ والثاني في ضبط ما يفتقر إليه في ذلك[17].

ويرى السكاكي أنّ الصرف والنحو بمعنى واحد، وبينهما ائتلاف، أو أنّ بينهما وحدة في النظر والتطبيق، ولذلك يقول: اعلم أنّ علم النحو: هو أنْ تنحو معرفة كيفية التركيب فيما بين الكلم، لتأدية أصل المعنى مطلقاً بمقاييس، مستنبطة من استقراء كلام العرب، وقوانين مبنية عليها؛ ليُحترز بها عن الخطأ في التركيب من حيث تلك الكيفية، وأعني بكيفية التركيب، تقديم بعض الكلم على بعض، ورعاية ما يكون من الهيئات ـ إذ ذاك ـ، وبالكلم، نوعيها: المفردة، وما هي في حكمها، وقد نبّهت عليها في القسم الأول من الكتاب[18].

ويضمّ السكاكي وحدة الصرف والنحو إلى وحدة أخرى مع «علم المعاني»، إذ يقول: وسيزداد ما ذكرنا وضوحاً في القسم الثالث، إذا شرعنا في

د. أحمد مطلوب، مكتبة النهضة، بغداد، ١٩٦٧م.

١٦ ـ المفتاح: ص ٤ ـ ٣٦.

١٧ ـ السابق: ص ٣٧ ـ ٧٦.

١٨ ـ نفسه: ص ٣٧.

علم المعاني» بإذن الله تعالى[19].

ويقول السكاكي عند الحديث في علم المعاني: اعلم أنّ علم المعاني: هو تتبُّع خواصّ تراكيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره[20].

ويَقْرن السكاكي الحديث عن «علم المعاني» بـ «علم البيان»، فيقول: «القسم الثالث من الكتاب في «علمي المعاني والبيان،» ولكنه لا يفصل بينهما، إذ يقول: ولما كان «علم البيان» شعبة من «علم المعاني»، لا ينفصل عنه إلاّ بزيادة اعتبار جرى منه مَجْرى المركب من المفرد لا جرم آثرنا تأخيره[21].

ويأتلف مع «علمي المعاني والبيان» الحديث عن «المحسنات المعنوية واللفظية»، وإذ قد تقرر أنّ البلاغة بمرجعيها، والثقافة بنوعيها، مما يكسو الكلام حُلَّة التزيين، ويُرَقيه أعلى درجات التحسين، فها هنا وجوه مخصوصة كثيراً ما يُصار إليها لقصد تحسين الكلام، فلا علينا أنْ نُشير إلى الأعرف منها، وهي قسمان: قسم يرجع إلى المعنى، وقسم يرجع إلى اللفظ[22].

ويترشّح من النصّ السابق، أنّ البلاغة مضمومة إلى الفصاحة، في الوقوف على دقائق فنّ القول، وسرّ الاعجاز القرآني الكريم.

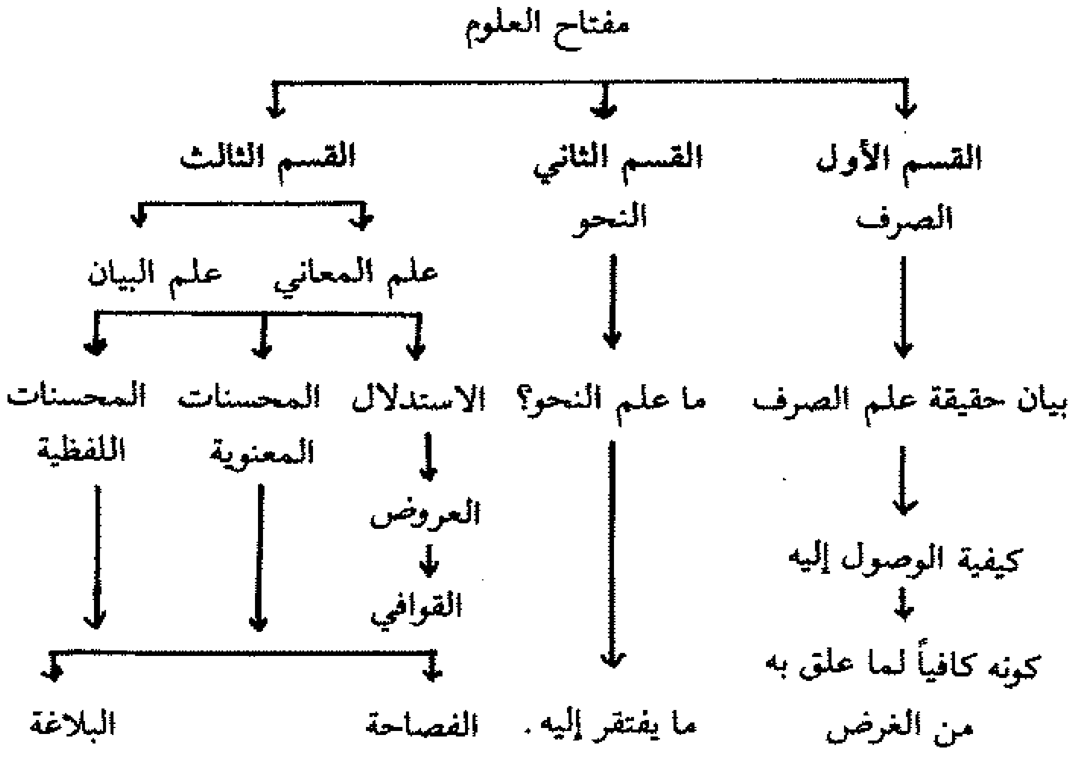
والشكل الآتي يوضّح ما تقدّم من تقسيمات. شكل رقم (١).

ويرى السكاكي أنّ «نظرية الأدب»، التي أسماها بـ «أنواع الأدب»[23]، تتضمن الآتي:

١ ـ علم الصرف وما يتبعه من «علم الاشتقاق».

---

١٩ ـ نفسه: ص ٣٧.
٢٠ ـ نفسه: ص ٧٧.
٢١ ـ نفسه: ص ٧٧.
٢٢ ـ المفتاح: ص ٢٠٠.
٢٣ ـ السابق: ص ٢، ٣.



الشكل رقم (١)

٢ ـ علم النحو.

٣ ـ علمي المعاني والبيان.

لذلك يقول: وقد ضمنت كتابي هذا من «أنواع الأدب» دون نوع اللغة ما رأيته لا بدّ منه، وهي عدّة أنواع متآخذة، فأودعته «علم الصرف» بتمامه، وأنّه لا يتمُّ إلّا بـ «علم الاشتقاق»، المتنوع إلى أنواعه الثلاثة، وقد كشفتُ عنها القناع، وأوردت «علم النحو» بتمامه، وتمامه بـ «علمي المعاني والبيان»[٢٤].

ويضيف السكاكي مواضيع أخرى في «الاستدلال» و «العروض»، و «القافية»، ولم يكن هذا من غير تخطيط، أو يقظة، إنما بمنهج واضح، إذ يرى أنّ «نوع الأدب»، يتفاوت كثرة شُعب، وقلّة، وصعوبة فنون وسهولة، وتباعد طرفين، وتدانياً، بحسب حظّ (مُتولّيه) أي: المتفنن أو المتلقي، من سائر

٢٤ ـ نفسه: ص ٣.

العلوم، كمالاً ونُقصاناً، وكفاء منزلته، هنالك: ارتفاعاً وانحطاطاً، وقَدْر مجاله فيها سَعَة وضيقاً، ولذلك ترى المعنيين بشأنه على مراتب مختلفة[٢٥].

هذا التفاوت بالنسبة للمتلقي، الذي أسماه السكاكي (المتولي) أو (المتفنن)، من فروق فردية، جعله يُقدّم شيئاً من العلوم الأخرى في الاستدلال، والعروض، والقافية. لعل بعض المتلقين تعنيه هذه العلوم في فهْم «نوع الأدب». ولذلك يقدّم السكاكي رأياً في تقسيم الأدباء ومناشطهم؛ فمنه:

١ ـ صاحب أدب تراه يرجع منه إلى نوع أو نوعين، لا يتسطيع أن يتخطّى ذلك.

٢ ـ ومن آخر تراه يرجع إلى ما شئت من أنواع مربوطة في مضمار اختلاف.

٣ ـ فمن نوعٍ ليّن الشكيمة، سلس المقاد، يكفي في اقتياده بعض قوّة، وأدنى تمييز.

ومن آخر هو بعيد المأخذ، نائي المطلب، رهين الارتياد، بمزيد ذكاء، وفضل قوة طبع. ومن آخر كالمروز (من راز الأمر أي عرف قيمته وقدره) في قرن.

٤ ـ ومن رابع لا يملك إلا بعُدَد متكاثرة، وأوهاقٍ (وسائل) متضافرة، مع فضْل إلهي في ضمن ممارسات كثيرة ومراجعات طويلة، لاشتماله على فنون متناهية الأصول، متباينة الفروع، متغايرة الجنى[٢٦].

وهؤلاء الباحثون الأدباء، لهم اتجاهات في الدرس والبحث، وينقسمون إلى طوائف، إذ:

---

٢٥ ـ نفسه: ص ٢.

٢٦ ـ نفسه: ص ٤، ٣.

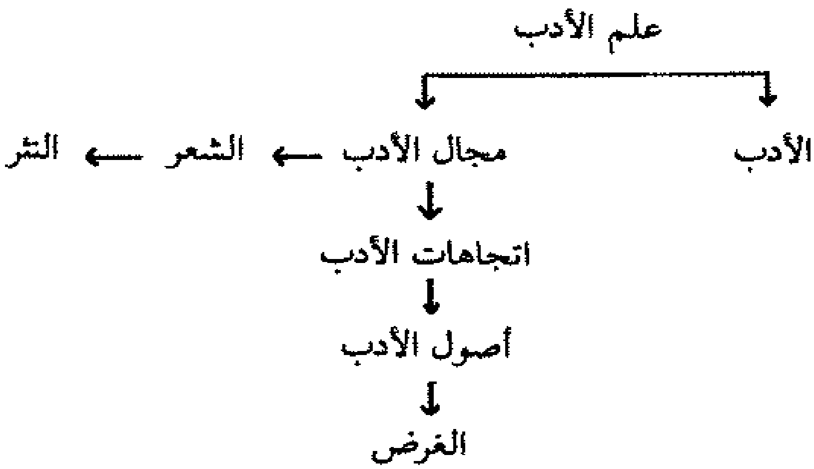
١ - ترى مبنى البعض على لطائف المناسبات المستخرجة بقوة القرائح والأذهان.

٢ - وتــرى مبنى البعض على التحقيق البحث، وتحكيم العقل، والصرف عن التحرز عن شوائب الاحتمال.

٣ - ومن آخر ريّض، لا يرتاض إلاّ بمشيئة خالق الخلْق.

ولم يؤطّر السكاكي هذا الكلام فيْ النظر؛ بل طبقّه في كتابه، إذ يقول: وقد ضمّنت كتابي هذا من أنواع الأدب دون نوع اللغة ما رأيته لا بدّ منه[٢٧].

ويعني هذا أنّ الصرف والنحو والمعاني والبيان هي من أنواع الأدب، التي بمجموعها غير «علم اللغة».



ومجال نظرية الأدب عند السكاكي، تعتمد على:

١ - ممارسة باب النظم.

٢ - وممارسة باب النثر.

وهذا ما جعل السكاكي يلحّ في إيراد علمي العروض والقوافي، وذلك لأنه رأى. صاحب النظم يفتقر إلى علمي العروض والقوافي. ولم يورد السكاكي كل ما يتصل بهذين العلمين، إنما ميّز البعض عن البعض التمييز المناسب، ولخّص

٢٧ - نفسه: ص ٣.

الكلام على حسْب مقتضى المقام هنالك، وكأنّ السكاكي بهذا قد علم المستوى الثقافي في عصره، فقدّم من العلم ما يتلاءم وسلاسل تفكير معاصريه.

ثم إنّه لم يقف عند التمييز في المصطلح، والشرح، والاختصار، بل تعدّى ذلك إلى الشاهد، والدليل، والحُجّة، إذ يقول: وأوردت حُججاً مناسبة، وقررت ما صادفتُ من آراء السلف، قدّس الله أرواحهم، بقدر ما احتملتْ من التقرير، مع الإرشاد إلى ضروب مباحث قلّت عناية السلف بها(٢٨).

نستفيد من هذا أنّ السكاكي، ما قطع الصلة بالقديم؛ بل أخذ منه ما يناسب حاجة عصره، مع الاعتراف بجهود من تقدمه، وترحُّمه عليهم. وهذه سمة من سمات العلماء المنصفين، ثم لم يأخذ من القديم كيفما اتفق، بل أرشد إلى أنواعه، وكيفية الانتفاع به، ويبدو أنّ هذا تخطيطٌ للانتفاع بآراء القدماء، إذ حين نتزعها من شموليتها، ينبغي أن نُوجّه إلى الغاية من ذلك، والهدف الذي من أجله حصل هذا الأخذ، أو ذاك الترك. أو الاستشهاد، أو التمثّل.

ويزيد السكاكي منهجه وضوحاً، في أنّ بعض المواضع عند السّلف تكون مفيدة في وقتها، ولكنها بحاجة إلى تفسير فيما بعد، وتقريب إلى اللاحقين، فصنع مثل هذا السكاكي، ثم إنّه إذا وجد من الفصول ما يفيد في الإضافة والاستدراك؛ فإنّه يفعل، ولذلك يقول: وإيراد لطائف مفتّنة، ما فتق أحدٌ بها رتْق أذُن.

ويعتبر السكاكي شَرْح القضايا المتقدمة على عصره، وتذليل عصيّها، ، باباً من أبواب التأليف، ووجهاً من وجوه الجهد، ولذلك يقول: وها أنا مُمْلٍ حواشي جارية مجرى الشرح للمواضيع المشكلة، مستكشفة عن لطائف

---

٢٨ ـ نفسه: ص ٣.

الباحث المهملة، مطلعة على مزيد تفاصيل في أماكن تمسّ الحاجة إليها.

ويفرّق السكاكي بين معرفة «مصطلح» الأدب، وتربية الذوق، في الإنشاء والتأليف؛ إذ معرفة أصول العلم، والمصطلح، هي خطوة أولى، تجعلك عالماً بالأصول، وينبغي أن يتلوها خطوة أخرى، وهي الممارسة، والتذوق، حتى تصبح من أهل الفنّ، وبهذا تمييز دقيق بين العالم بفنّ الأدب، والأديب المنشىء للأدب، ولذلك يقول: واعلم أنّ «علم الأدب» متى كان الحامل على الخوض فيه مجرد الوقوف على بعض الأوضاع، وشيء من الاصطلاحات، فهو لديك على طرف الثُّمام، أمّا إذا خُضْت فيه لهمة تبعثك على الاحتراز عن الخطأ في العربية، وسلوك عبارة الصواب فيها، اعترض دونك منه أنواع تلقى لأدناها عرق القُرْبة، لا سيما إذا انضم إلى همتك الشَغَف بالتلقي لمراد الله تعالى، من كلامه الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه، ولا من خَلْفه، فهناك يتسقبلك منها ما لا يبعد أنّ يرجعك القهقري، وكأني بك، وليس معك من هذا العلم إلا ذكر: النحو واللغة، وقد ذهب بك الوهم إلى أن ما قرع سمعك هو شيء قد افترّ عنه عصبيّة الصناعة، لا تحقق له، وإلا فمن لصاحب «علم الأدب» بأنواع تعظم تلك العظمة.

ولم يترك السكاكي هذا الكلام من غير دليل، أو تطبيق، ولذلك يقول: لكنك إذا اطّلعت على ما نحن مستودعوه كتابنا هذا، مشيرين فيه إلى ما تجب الإشارة إليه، ولن يتمّ لك ذلك، إلاّ بعد أن تركب له من التأمل كل صعب وذلول.

ويفسّر السكاكي سرّ تقديمه كتابه على التقسيم الذي هو عليه، فيقول: فعلما الصرف والنحو يرجع إليهما في المفرد، والتأليف، ويُرجع إلى علمي المعاني والبيان في الأخير، ولمّا كان علم الصرف هو المرجوع إليه في المفرد، أو فيما هو في حكم المفرد، والنحو، وبالعكس من ذلك، سنقف عليه، وأنت تعلم أنّ المفرد، فتقدم على أن يؤلف، وطباق المؤلّف للمعنى متأخر عن نفس

التأليف، لا جرم أنّا قدّمنا البعض على هذا الوجه، وضعاً لنؤثر ترتيباً استحقته طبعاً[٢٩].

ويجعل السكاكي «علم اللغة» سابقاً على «علم الأدب»، ويجرّد من أصول علم الأدب ومن أغراضه: أنه هو الاحتراز عن الخطأ في كلام العرب، وهذا مما يتصل بالمفرد والمركب، بالنسبة للنثر، وهو مطابقته لما يجب أن يُتكلم له، ولذلك يقول: وهذه الأنواع بعد «علم اللغة» هي المرجوع إليها في كفاية ذلك، ما لم يتخطَّ إلى النظم. إذ اشترط السكاكي للنظم: العروض، والقوافي زيادة، على ما تقدم. والشكل الآتي يوضّح ذلك.

علم اللغة
↓
علم الأدب
↓
النثر
↓
المفرد
↓
المركب
↓
مطابقته لما يجب أن يُتكلم له.

هذا الفهم المتقدم من السكاكي (ـ ٦٢٦ هـ)، هو أصل لما تنبّه إليه استاذنا الدكتور لطفي عبد البديع، في العصر الحاضر، في كتابه «التركيب اللغوي للأدب»[٣٠].

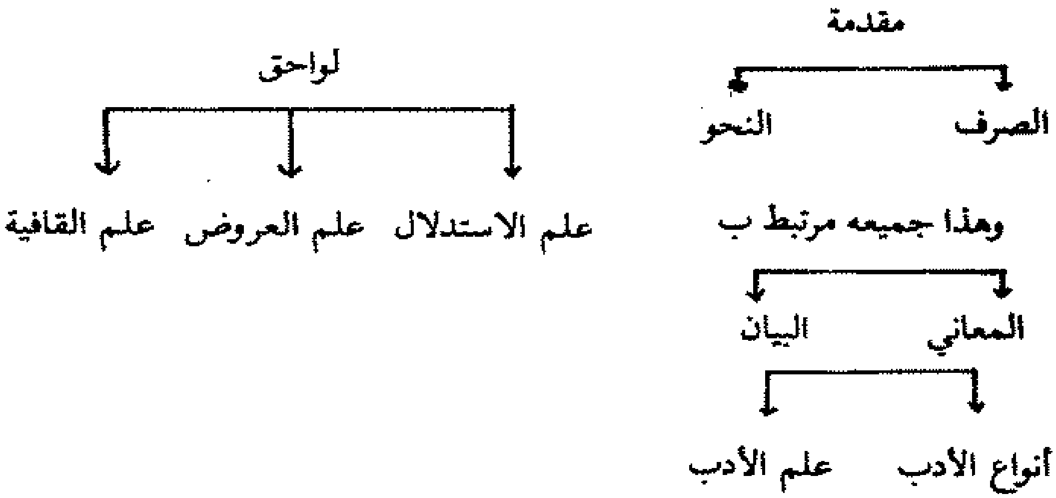
لا تبدأ مقاصد البلاغة عند السكاكي بالحديث عن الفصاحة والبلاغة،

---

٢٩ ـ المفتاح: ص ٤.

٣٠ ـ بحث في فلسفة اللغة والاستطيقا. طبع / مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٧٠م، ط ١.

وعلوم المعاني والبيان والبديع، بل يتقدم ذلك، الحديث عن مقدمة في: الصرف، والنحو، وعن علم الأدب، في التعرض إلى الأديب، ومجال الأدب، واتجاهاته، وأصوله، والغرض منه، وما يتبع ذلك من علوم: الاستدلال، والعروض، والقافية. والشكل الآتي يوضّح ذلك.



- ٢ -

ولتسهيل الحديث عن علمي: المعاني، والبيان، والمحسنات البديعية عند السكاكي، سيعرض البحث إلى المصطلحات البلاغية، ثم إلى الشواهد البلاغية، ثم إلى القضايا العامة في البلاغة العربية. وهذا جميعه يشكل الخطوط العريضة لمقاصد البلاغة عند السكاكي:

أولاً: المصطلحات البلاغية:

يمكن حصر المصطلحات البلاغية، التي وردت في علم المعاني، بالآتي:

١ - مقتضى الحال وتفاوته عند المتكلم. ص (٧٧).
٢ - أصل المعنى (٧٨).
٣ - الخبر (٧٨).
٤ - الطلب (٧٨).

٢٨ ـ التعريف (٨٥، ٨٨).

٢٩ ـ التخصيص (٨٥).

٣٠ ـ المضمر (٨٥).

٣١ ـ حقّ الخطاب (٨٦).

٣٢ ـ الإشارة (٨٦، ٨٧).

٣٣ ـ العلم (٨٦).

٣٤ ـ الموصول (٨٦).

٣٥ ـ العدول عن التصريح (٨٧).

٣٦ ـ التعريض (٨٧، ١٢٨).

٣٧ ـ ترك التعريف (٨٩).

٣٨ ـ الإضافة (٨٩).

٣٩ ـ الوصف (٩٠).

٤٠ ـ التأكيد (٩١).

٤١ ـ البيان (٩١).

٤٢ ـ البدل (٩١).

٤٣ ـ العطف (٩١).

٤٤ ـ الفصل (٩١).

٤٥ ـ التنكير (٩١).

٤٦ ـ باب التجاهل في البلاغة (٩٢).

٤٧ ـ التقديم (٩٣).

٤٨ ـ التأخير (٩٤).

٤٩ ـ القصر (٩٤).

٥٠ ـ وضع اسم الإشارة، موضع الضمير (٩٤).

٥١ ـ وضع المضمر، موضع المظهر (٩٤).

٥٢ ـ وضع المظهر، موضع المضمر (٩٤).

٥٣ ـ الالتفات (٩٥، ١٢٥). وقد ذكره السكاكي مرة ثانية

في باب «المحسنات المعنوية» ص ٢٠٢ .

٥٤ ـ البليغ (٩٨).

تتصل المصطلحات البلاغية، السابقة بالمسند إليه، وما يأتي من مصطلحات بلاغية، تتصل بأحوال المسند، ويقول السكاكي في ذلك: لا بـدّ من التصفّح لمقتضيات الأحوال في إيراد المسند إليه على تلك الصور والكيفيات، تعلم له أيضاً، أن لا بدّ من التصفّح عن الأحوال المقتضية لأنواع التفاوت في المسند، من كونه:

١ ـ غير متروك (ص ٩٨).

٢ ـ مؤخراً (٩٨).

٣ ـ مقدماً (٩٨، ١١١).

٤ ـ الترك (٩٩، ١٠٨).

٥ ـ الذكر (٩٩).

٦ ـ ترك التقييد (١٠٠).

٧ ـ المنكّر (١٠٠).

٨ ـ التخصيص بالإضافة (١٠٠).

٩ ـ ترك التخصيص (١٠٠).

١٠ ـ الافراد (١٠٠).

١١ ـ التعريف بأل (١٠١).

١٢ ـ الاستغراق (١٠٣).

١٣ ـ الجملة الفعلية (١٠٤).

١٤ ـ الجملة الأسمية (١٠٤).

١٥ ـ الشرط (١٠٥).

١٦ ـ التأخير (١٠٥، ١١١).

١٧ ـ التقديم (١٠٥).

١٨ ـ الاثبات (١٠٩).

١٩ ـ الجزاء والشرط (١١٧).

وهناك مصطلحات أخرى تتصل بالمسند، وردت بالأسماء الآتية:

١ ـ أسرار البلاغة (٩٨).
٢ ـ السحر البياني (٩٨).
٣ ـ طلع الاعجاز (٩٨).
٤ ـ غريب الذوق (٩٨).

ما تقدم من مصطلحات في الفن الأول هو حول أنواع الخبر[٣١]. وما جاء في الفنّ الثاني كان حول المسند إليه وأحواله[٣٢]. وأمّا الفنّ الثالث، فكان في المسند وأحواله[٣٣].

والفنّ الرابع في:

١ ـ الفصل (ص ١١٩).
٢ ـ الوصل (١١٩).،
٣ ـ العطف وباب البلاغة (١٢٠).
٤ ـ كمال الاتصال (١٢١).
٥ ـ كمال الانقطاع (١٢١).
٦ ـ التوسط بين كمال الاتصال وكمال الانقطاع (١٢٤).
٧ ـ الالتفات (١٢٥)، وورد في ص (٩٥).
٨ ـ الاستئناف (١٢٧).
٩ ـ التعريض (١٢٨).
١٠ ـ التقرير والتأكيد (١٢٩).
١١ ـ الايجاز (١٣١).
١٢ ـ الاطناب (١٣١).
١٣ ـ الاختصار (١٣٤).

---

٣١ ـ المفتاح: ص ٨١ ـ ٨٤.
٣٢ ـ السابق: ص ٨٤ ـ ٩٨.
٣٣ ـ نفسه: ص ٩٨ ـ ١١٩.

١٤ ـ باب التمييز (١٣٧).

١٥ ـ الاستعارة أبلغ من الحقيقة (١٣٨).

وينتهي الحديث عن الفن الرابع في ص ١٣٨، ثم يعود السكاكي إلى فصل في «بيان القصر»، إذ يقول: ولنعُد إلى الفصل الموعود: وهو الكلام في معنى القصر. وكان قد تحدث السكاكي قبل ذلك عن القصر في ص ٩٤، إذ يقول: واعلم أنّ القصر كما يكون للمسند إليه على المسند، يكون أيضاً للمسند على المسند إليه، ثم هو ليس مختصاً بهذا البين، بل له شيوع، وله تفريعات، فالأَوْلى أن نُفْرد للكلام في ذلك فصلاً ونؤخره إلى تمام العرض لما سواه في قانوننا هذا؛ ليكون إلى الوقوف عليه أقرب.

ومن مصطلحات باب القصر:

١ ـ قصر إفراد (١٣٩).

٢ ـ قصر قلب (١٣٩).

٣ ـ طرق القصر (١٣٩).

٤ ـ التقديم (١٤٠، ١٤١).

٥ ـ المجاراة (١٤٢).

٦ ـ طرق القصر بين الفاعل والمفعول والحال (١٤٣).

٧ ـ الذوق (١٤٥).

ما تقدّم جميعه في القانون الأول، وهو في الخبر من ص ٧٩ ـ ١٤٥، وتضمن أربعة فنون؛ وهي:

١ ـ في أنواع الخبر.

٢ ـ في المسند إليه.

٤ ـ في الفصل والوصل.

والقانون الثاني في الطلب، وقد قسّمه السكاكي في خمسة أبواب، علماً بأنّ القانون الأول قد قسّمه في أربعة فنون، كما تقدّم. وأبواب الطلب، هي:

١ ـ باب التمني (١٤٧ ـ ١٤٨).

٢ ـ باب الاستفهام (١٤٨ ـ ١٥٢).
٣ ـ باب الأمر (١٥٢).
٤ ـ باب النهي (١٥٢ ـ ١٥٤).
٥ ـ باب النداء (١٥٤ ـ ١٥٦).

ومن المصطلحات التي وردت:

١ ـ التقديم (ص ١٤٨ ـ ١٥١).
٢ ـ قرائن الأحوال (١٥٠).
٣ ـ علم الصرف (١٥٢).
٤ ـ علم النحو (١٥٤).
٥ ـ الكناية (١٥٥).
٦ ـ الأمر (١٥٥٥).
٧ ـ التعجب (١٥٥).
٨ ـ أسلوب الحكيم (١٥٥).

وينهي السكاكي كلامه على «علم المعاني» قائلاً: ليكن هذا آخر كلامنا الآن في علم المعاني، منتقلين عنه إلى «علم البيان» بتوفيق الله تعالى وعونه، حتى إذا قضينا الوطر من إيرادنا منه، لما نحن له، أستأنفنا الأخذ ف بالتعرض للعلمين، لتتميم المراد منهما، بحسب المقامات ـ إن شاء الله ـ[٣٤]. ويقصد السكاكي بالعِلْمين:

١ ـ العروض. ٢ ـ القافية.

وكأن السكاكي لا يعتبر البديع علماً، لأنه يورد في نهاية «علم البيان» حديثاً عن المحسنات البديعية التي تعود إلى المعنى، وإلى اللفظ، وذلك قبل أنْ يبدأ الحديث عن «علم العروض»، ويجعل الحديث بعنوان «الكلام على تكملة علم المعاني»[٣٥].

---

٣٤ ـ نفسه: ص ١٥٦.
٣٥ ـ نفسه: ص ٢٠٥.

وكلمة «الآن» تعني أنّ السكاكي سيعود إلى الحديث عن «علم المعاني» مرة ثانية. وحقيقة فإنه يعود للحديث مرة أخرى في ص ٢٠٥ ـ كما تقدم ـ، ويورد في ص ٢٤٤: من تتمة الغرض في «علم المعاني»، وهو الكلام في الشعر، وفيه ثلاثة فصول، أحدها: في بيان المراد من الشعر، والثاني: فيما يخصّه لكونه شعراً، وهو الكلام في الوزن، وثالثهما: فيما يتبع ذلك على أقرب القولين فيه.

وبهذا يكون حديث السكاكي عن «علم المعاني» قبل حديثه عن «علم البيان»، ثم يعود إليه مرة ثانية، بعد الحديث عن «علم البيان» و «المحسنات المعنوية واللفظية». وكأنه يتحدث عن أصول البلاغة متتابعة في علمي المعاني والبيان، ويؤخر الحديث فيما يتصل بالأصول من التكملة والغرض. فكانت التكملة في: الاستدلال، وفي الحكمين النقيضين[٣٦].

ويأتي الفصل الثاني وهو في «علم البيان»، إذ كان الفصل الأول من «علم المعاني».

ثم قسّم السكاكي الفصل الثاني «علم البيان» إلى أصول، هي:

١ ـ الأصل الأول، في الكلام على التشبيه (١٥٧ ـ ١٦٨).

٢ ـ والأصل الثاني، في المجاز (١٦٨).

وقسّم الأصل الثاني «المجاز» إلى فصول:

الأول: المجاز اللغوي ص ١٧٢، الحقيقي بدون قرينة.

الثاني: المجاز اللغوي بقرينة (١٧٢ ـ ١٧٤).

الثالث: الاستعارة (١٧٤ ـ ١٨٤).

وقسّم الاستعارة إلى أقسام:

١ ـ الاستعارة المصرّح بها التحقيقية مع القطع (١٧٧).

---

٣٦ ـ نفسه: ص ٢١٣.

٣٧ ـ نفسه: ص ١٥٦.

٢ ـ الاستعارة المصرّح بها التخييلية مع القطع)١٧٨).
٣ ـ الاستعارة المصرح بها المحتملة للتحقيق والتخييل (١٧٨).
٤ ـ الاستعارة بالكناية (١٧٩).
٥ ـ في الاستعارة الأصلية (١٧٩).
٦ ـ في الاستعارة التبعية (١٨٠). .

ضمّ السكاكي القسمين السابع والثامن تحت عنوان: ٧، ٨ في تجريد الاستعاره وترشيحها (١٨٢).

وبنى السكاكي الاستعارة على التشبيه[٣٨]، ولذلك جعلها في تقسيم آخر، إلى خمسة أنواع:

١ ـ استعارة محسوس لمحسوس بوجه حسّي.
٢ ـ استعارة محسوس لمحسوس بوجه عقلي.
٣ ـ استعارة معقول لمعقول.
٤ ـ استعارة محسوس لمعقول.
٥ ـ استعارة معقول لمحسوس.

الرابع: المجاز اللغوي الراجع إلى حكم الكلمة (١٨٥).
الخامس: المجاز العقلي (١٨٥).

ويجعل السكاكي الأصل الثالث من «علم البيان» في: الكناية[٣٩].

وقسّم الكناية إلى أقسام، وهي:

١ ـ الكناية المطلوب بها نفس الموصوف (١٩٠).
٢ ـ الكناية المطلوب بها نفس الصفة (١٩٠).

---

٣٨ ـ نفسه: ص ١٨٣.
٣٩ ـ نفسه: ص ١٨٩.

٣ ـ الكناية المطلوب بها تخصيص الصفة بالموصوف (١٩٢).

ويوضّح السكاكي التقسيم السابق في الكناية قائلاً: واعلم أنّ الكناية في القسم الثاني، والثالث، تارة تكون مسوقة لأجل الموصوف المذكور... وتارة تكون مسوقة لأجل موصوف غير مذكور[٤٠].

ويرى السكاكي أنّ الكناية تتنوع إلى أنواع بأسماء أخرى، وهي[٤١]:

١ ـ تعريض.
٢ ـ تلويح.
٣ ـ رمز.
٤ ـ ايماء.
٥ ـ إشارة.

ويذكر السكاكي بعد «علم البيان»، المحسنات المعنوية، وهي:

١ ـ المطابقة (٢٠٠).
٢ ـ المقابلة (٢٠٠).
٣ ـ المشاكلة (٢٠٠).
٤ ـ مراعاة النظير (٢٠٠).
٥ ـ المزاوجة (٢٠٠).
٦ ـ اللف والنشر (٢٠٠).
٧ ـ الجمع (٢٠٠).
٨ ـ التفريق (٢٠١).
٩ ـ التقسيم (٢٠١).
١٠ ـ الجمع مع التفريق (٢٠١).
١١ ـ الجمع مع التقسيم (٢٠١).

---

٤٠ ـ نفسه: ١٩٣.
٤١ ـ نفسه: ص ١٩٦.

١٢ ـ الجمع مع التفريق والتقسيم (٢٠١).
١٣ ـ الايهام (٢٠١).
١٤ ـ التوجيه (٢٠٢).
١٥ ـ سوْق المعلوم مساق غيره (٢٠٢).
١٦ ـ الاعتراض (٢٠٢).
١٧ ـ الاستتباع (٢٠٢).
١٨ ـ الالتفات (٢٠٢)، وقد ذُكر في ص ٩٥ في باب المعاني.
١٩ ـ تقليل اللفظ، ولا تقليله (٢٠٢)، ومنه الايجاز، والإطناب، ويحترز السكاكي، قائلاً: وقد وردا في الذكر[٤٢].

ويورد السكاكي القسم الثاني من المحسنات، وهي اللفظية:

١ ـ التجنيس (٢٠٢)، وفيه:
أ ـ التام (٢٠٢).
ب ـ الناقص (٢٠٢).
جـ ـ المذيّل (٢٠٢).
د ـ المضارع (٢٠٢). أو المطرّف.
هـ ـ اللاحق (٢٠٣). وفيه: المشوس، والمتشابه، والمفروق.
٢ ـ ردّ العجز على الصدر (٢٠٣).
٣ ـ القلب (٢٠٣)، وفيه أقسام:
أ ـ مقلوب الكل.
ب ـ مقلوب البعض. ص ٢٠٣
جـ ـ المقلوب المجنح.

---

٤٢ ـ وردا في ص ١٣١.

٤ ـ الأسجاع (٢٠٣)، وفي القرآن تسمى «الفواصل» (٢٠٣).

٥ ـ الترصيع (٢٠٣).

ويُحكم السكاكي تقسيمه لأصول البلاغة في القسم الثالث من كتابه «المفتاح»[٤٣]، قائلاً: وإذ قد تحققت أنّ علم المعاني والبيان: هو معرفة خواصّ تراكيب الكلام، ومعرفة صياغات المعاني، ليتوصل بها إلى توفية مقامات الكلام حقّها، بحسب ما يفي به قوة ذكائك، وعندك علم أنّ مقام الاستدلال بالنسبة إلى سائر مقامات الكلام جزء واحد من جملتها، وشعبة فرْدة من دوحتها، علمت أنّ تتبع تراكيب الكلام الاستدلالي، ومعرفة خواصها، مما يلزم صاحب علم المعاني والبيان[٤٤].

ثانياً: الشواهد البلاغية وتنوعها:

أ ـ من القرآن الكريم.

ب ـ من حديث الرسول صلى الله عليه وسلم.

جـ ـ من كلام العرب.

بعد استقراء لمواطن الشواهد القرآنية والحديثية وفنّ القول العربي في القسم الثالث من كتاب المفتاح للسكاكي، نستطيع أن نرسم جدولين حول ذلك، الأول من خلال «علم المعاني»، والثاني في إطار «علم البيان»، ويدخل في ذلك ما جاء في المحسنات اللفظية والمعنوية من شواهد، لم يفصل السكاكي الحديث عن المحسنات من علم البيان ولذلك ضممناها إلى شكل «علم البيان».

---

٤٣ ـ الحقيقة أن كتاب المفتاح جميعه في «البلاغة العربية» من وجهة نظر السكاكي، إنما وردت الأصول البلاغية في القسم الثالث، وبقية الكتاب من العلوم المساعدة هي لفهم البلاغة العربية، مثل: الصرف، والنحو، والاستدلال، والعروض، والقافية.

٤٤ ـ نفسه: ٢٠٤.

علم المعاني:

الرقم المسلسل	الموضوع	عدد الآيات	مواطن من فنّ القول العربي	المجموع	ملاحظات
١ـ	فيما يتعلق بالخبر.	١١	٩	٢٠	
٢ـ	في المسند إليه.	٥٦	٤٧	١٠٣	
٣ـ	بالمسند.	١٣٤	٣٣	١٦٧	
٤ـ	الفصل والوصل	١١٧	٣٤	١٥١	
٥ـ	في بيان القصر.	٠٢٥	٠٩	٣٤	
٦ـ	في التمني				لم يذكر شيئاً
٧ـ	في الاستفهام	٤٥	٢	٤٧	
٨ـ	في الأمر				لم يذكر شيئاً
٩ـ	في النهي.	٧		٧	لم يذكر من فنّ القول
١٠ـ	في النداء.	١١	٦	١٧	
		٤٠٦	١٤٠	٥٤٦	

علم البيان بما في ذلك ما جاء في المحسنات اللفظية والمعنوية:

الرقم المتسلسل	الموضوع	عدد الآيات	فنّ القول العربي	المجموع	ملاحظات
١ ـ	علم البيان		١	١	حديث شريف / ورد مرتان: ص ١٥٩، ٢٠٣
٢ ـ	التشبيه	٢٤	١٧	٤١	
٣ ـ	المجاز	١٧	٠٢	١٩	
٤ ـ	الاستعارة	٤٢	٤٧	٨٩	
٥ ـ	الكناية	١٠	٢١	٣١	
		٩٣	٨٨	١٨١	
٦ ـ	المحسّنات	٢٦	٣٢	٠٥٨	حديث واحد
	١١٩	١٢٠		٢٣٩	

ثالثاً: القضايا العامة في البلاغة العربية التي وردت في القسم الثالث من كتاب المفتاح:

١ ـ تراكيب الكلام. ص ٧٧

٢ ـ كلام العرب. (خبر، طلب، صدق، كذب). ص ٧٨.

٣ ـ أصل المعنى. ص ٧٨.

٤ ـ رأي الجمهور في فائدة الخبر، ولازم الفائدة. ص ٧٩.

٥ ـ رأي الحاتمي. ص ٨١، وينظر المنصف: ص ١١٨.

٦ ـ رأي عبد القاهر الجرجاني. ص ٨١.

٧ ـ رأي أبي العباس الكندي. ص ١٨٢.

٨ ـ رأي الأصمعي، وخلف الأحمر، وأبي عمرو ص ١٨٢.

٩ ـ فائدة الالتفات. ص ٩٦، ١٢٤.

١٠ ـ مفهوم الزمان عند السكاكي. ص ١٠٠.

١١ ـ أبو الأسود الدؤلي واستخراج النحو. ص ١٠٩.

١٢ ـ خلاصة. ص ١١٩.

١٣ ـ أئمة علم المعاني. ص ١٢١.

١٤ ـ صاحب علم المعاني ص ١٢٤.

١٥ ـ التعزيز. ص ١٦٦.

١٦ ـ لفتة في التشابه. ص ١٦٤.

١٧ ـ محسنات الوصل. ص ١٣١.

١٨ ـ تفاوت القرآن بين العلماء. ص ١٥٤، لا في نفس القرآن الكريم.

١٩ ـ رأي السكاكي في إعجاز القرآن ووجوهه. ص ٢٤٢، ٢٤٣.

٢٠ ـ رأي السكاكي في الاستعارة. ص ١٨١.
٢١ ـ المجاز أبلغ من الحقيقة. ص ١٩٤.
٢٢ ـ الإعجاز والذوق. ص ١٩٦.
٢٣ ـ ثقافة في فهم الذوق. ص ١٩٧.
٢٤ ـ مناقشة السكاكي في الاعتراض. ص ٢٠٢.
٢٥ ـ توابع المعاني للألفاظ. ص ٢٠٤.
٢٦ ـ كمال البلاغة. ص ١٠١.
٢٧ ـ البليغ. ص ١٠٨، ١٠٩.
٢٨ ـ الاهتمام بالسامع. ص ١٠٩.

ومن القضايا التي تستحق التنبّه إليها، قضية تفاوت القرآن ارتفاعاً وانخفاضاً بين العلماء. ص ١٥٤. والعبارة على وجازتها تحمل حكماً في دقيق المفهوم القرآني وعلوم القرآن. وذلك أنّ السكاكي أورد هذه العبارة في أثناء حديثه عن النداء. وذلك أنّ الندا يرد في كلام صورته صورة النداء وليس بنداء. مثل قولهم: أما أنا فأفعل كذا أيها الرجل. ونحن نفعل كذا أيها القوم، واللهم اغفر لنا أيتها العصابة، يُراد بهذا النوع من الكلام الاختصاص على معنى أنا أفعل كذا متخصصاً بذلك من بين الرجال، ونحن نفعل كذا متخصصين من بين الأقوام، واللهم اغفر لنا مخصوصين من بين العصائب.

ويعقّب السكاكي على أنّ هذه المعاني من حروف النداء، ومنها ما تقدم في الاختصاص، هي واحدة، ولكن الذي يُفرّق في الصورة، هو صاحب الذوق، الذي له دُرْبة ومراس في أساليب العرب، ولديه رياضة في افتنانات «البلاغة وفنونها وأفنانها»[٤٥].

ولذلك فالاختلاف في أذواق الناس وفهمهم، لمعنى النداء، من صورة الاختصاص، لا في الأسلوب نفسه، ويتبع ذلك اختلاف الناس في فهم قَدْر

٤٥ ـ عنوان كتاب لزميلنا الشيخ الدكتور / فضل حسن عباس، طبع / دار الفرقان، عمّان، الأردن، ١٩٨٥م.

القرآن، ومعانيه، وصوره، ووجوهه، وأساليبه، وهذا ينفي اختلاف المفسرين، ويجمع بين آرائهم على أنّ التنوع في التفسير صورة لتفكير المُفسِّر، وامتحان لثقافته، وموارده، أمّا النص القرآني، فواحد، والتوارد على شرحه، لا يُخلف في نظمه أو أصله. ومن هنا كان التفاوت في فهم قَدْر القرآن، ومعانيه، وآيه، في أذهان المتلقين، والمفسرين، لا في القرآن الكريم نفسه.

وعبارة السكاكي الموجزة التي أوردناها في باب النداء أنّ القرآن لا تفاوت فيه؛ بل في نفوس المتلقين، يفصلها، ويبسط القول فيها بعد ثمان وثمانين صفحة من موطنها الأول. إذ أوردها في المرة الأولى ص ١٥٤، وفي المرة الثانية في ص ٢٤٢، إذ يقول: اعلم أنّ قارعي باب الاستدلال بعد الاتفاق على أنه معجز مختلفون في وجه الإعجاز(٤٦)، فمنهم من يقول: وجه الإعجاز هو أنه عزّ سلطانه صَرَفَ المتحدين لمعارضة القرآن عن الاتيان بمثله بمشيئته، لا أنها لم تكن مقدوراً عليها فيما بينهم في نفس الأمر. لكن لازم هذا القول: كوْن المصروفين عن الاتيان بالمعارضة على التعجب من تعذُّر المعارضة، لا من نظم القرلآن مثله، إذا قال لك مُدَّعٍ شيئاً: حجتي في دعواي هذا أني أضع الساعة يدي على نحري، ويتعذَّر ذلك عليك، ووجدت حجته صادقة، فإنّ التعجب في ذلك يكون منصرفاً إلى تعذر وضْع يدك على النحر، لا إلى وضع المدَّعي يده على نحره، واللازم كما ليس بخفيّ منْتفٍ.

ومنهم من يقول: وجْه إعجاز القرآن وروده على أسلوب مُبتدإ مباين لأساليب كلامهم في خطبهم وأشعارهم، لا سيما في مطالع السُّور، ومقاطع الآي، مثل: يؤمنون يعملون، لكنّ ابتداء أسلوب، لو كان يستلزم تعذُّر الاتيان بالمثل، لاستلزم ابتداء أسلوب الخطبة أو الشعر، إذ لا شبهة في أنهما مبتدآت، تعذر الاتيان بالمثل واللازم كما ترى منتفٍ.

ومنهم مَنْ يقول: وجْه اعجازه سلامته عن التناقض لكنه يستلزم كوْن كل

---

٤٦ ـ وليس في المِعْجز نفسه (أي ليس في القرآن الكريم نفسه).

كلام إذا سلم من التناقض، وبلغ مقدار سورة من السُّور أنْ يُعدَّ معارضة، واللازم بالاجماع منتفٍ.

ومنهم من يقول: وجه الإعجاز الاشتمال على الغيوب، لكنّه يستلزم قَصْر التحدّي على السُّور المشتملة على الغيوب دونما سواها، واللازم بالاجماع أيضاً منتفٍ.

فهذه أقوال أربعة، يخمسها ما يجده أصحاب الذَّوْق من أنّ وجْه الإعجاز هو أمر منْ جنس البلاغة والفصاحة، ولا طريق لك إلى هذا الخامس إلا طول خدمة هذين العلمين (وهما المعاني والبيان)، وما يتبع ذلك من المحسنات اللفظية والمعنوية، بعد فضل إلهي من هِبْة يهبها بحكمته من يشاء[٤٧].

أورد السكاكي حديثاً حول مصطلحٍ بلاغيّ وهو «الاعتراض»، قائلاً: ومنه الاعتراض (أي من القسم الأول من المحسنات، وهذا القسم هو اللفظية، والقسم الثاني المعنوية)[٤٨]: ويسمى الحشو، وهو أن تُدْرج في الكلام ما يتمّ المعنى بدونه، كقول طَرَفة:

فسقى ديارك غير مفسدها صَوْب الربيع وديمة تهمي

فأدرج غير مفسدها... ويُفهم من هذا أنّه يمكن الاستغناء عن «غير مفسدها» وهو حشو. والأمر الذي يستدعي الوقوف عنده، إذ يُردف السكاكي قائلاً: وكما قال عزّ وجلّ: ﴿فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار﴾ (٢٤) البقرة، فقوله: ﴿ولن تفعلوا﴾[٤٩] اعتراض. وكان ينبغي أنْ يُفرّق السكاكي بين معنى الحشو في كلام الناس، ومفهوم الاعتراض أو الحشو في كلام الله تعالى. وذلك أنّ: ﴿فإن لم تفعلوا﴾ يعني فيما مضى. ﴿ولن تفعلوا﴾ أي تطيقوا ذلك فيما يأتي.. وفي قوله ﴿ولن تفعلوا﴾ إثارة لهممهم، وتحريك لنفوسهم، ليكون عجزهم بعد

٤٧ ـ المفتاح: ص ٢٤٢، ٢٤٣.

٤٨ ـ السابق: ص ٢٠٠.

٤٩ ـ نفسه: ص ٢٠٢.

ذلك أبدع. وهذا من الغيوب التي أخبر بها القرآن قبل وقوعها. وقال ابن كيسان (ـ ٢٩٩ هـ): ﴿ولن تفعلوا﴾ توقيفاً لهم على أنه الحق، وأنهم ليسوا صادقين فيما زعموا من أنّه كذب، وأنه مفترى، وأنه سحر، وأنه شعر، وأنه أساطير الأولين، وهم يدّعون العلم، ولا يأتون بسوره مثله[٥٠].

ومن القضايا التي فطن السكاكي لتشابك فروعها، واختلاط الآراء حولها: اللفظ والمعنى، إذ يقول في ختام حديثه عن المحسنات بقسميها (اللفظي والمعنوي): وأصل الحسن في جميع ذلك أن تكون الألفاظ توابع للمعاني، لا أن تكون المعاني لها توابع. ولو وقف عند هذا القول: لأعترض عليه، أيهما أسبق اللفظ أم المعنى؟، وأيهما أفضل اللفظ أم المعنى؟، ولكنّ السكاكي استدرك مفسراً قصده: أعنى ألا تكون (أي المعاني) متكلفة[٥١]. ولا الألفاظ كذلك.

وهناك خطوط عريضة ينتهي إليها السكاكي في مقاصده البلاغية، منها، أن مجال البلاغة العربية، تمثّل في الآتي:

١ ـ القرآن الكريم في كذا سورة.

٢ ـ الحديث النبوي الشريف. وهو قليل، لأنه يكتفي بالشاهد القرآني.

٣ ـ يُعنى السكاكي بكلام العرب (الشعر)، وكأن الشعر لديه هو أساس «فنّ القول العربي».

٤ ـ التنوّع في الاختيار للشاعر الواحد.

٥ ـ يُستشهد بالأمثلة النثرية توطئة لفهم الأسلوب القرآني.

أما الشواهد الشعرية فلتأكيد ما انتهى إليه في تفسير القرآن الكريم من الوجهة البيانية. وقدوته في ذلك عبد الله بن عباس (ـ ٦٨ هـ)، رضي الله تعالى

---

٥٠ ـ تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن): محمد بن أحمد القرطبي (ـ ٦٧١ هـ)، جـ ١: ٢٠١، طبع / دار الشعب، القاهرة، (؟).

٥١ ـ المفتاح: ص ٢٠٤.

عنه. وغيره من المفسرين الذين استعانوا بكلام العرب على توضيح معاني القرآن الكريم.

٦ - عندما يذكر السكاكي الشواهد القرآنية، يقول: «ونحو».

وكأن السكاكي يفترض أنّ المتلقي على اتصال بحفظ القرآن الكريم أو مذاكرته مثله، أو يفترض السكاكي أن يكون كذلك من يعْرض إلى البلاغة العربية ودرْسها.

٧ - التنوّع في التوجيه، إذ يستشهد بالآية في أكثر من موطن.

٨ - نماذج قرآنية في آيات، وهي طويلة، وكأنها صورة لبلاغة القرآن الكريم في النموذج والشاهد، وبهذا يومىء إلى الحديث عن الوحدة بين آيات القرآن الكريم.

٩ - لا يورد الآية كاملة على افتراض أن المتلقي لديه من الخبرة، والثقافة ما يُعينه على اتمام ما هو غير وارد.

١٠ - إذا أعاد السكاكي الآية القرآنية، فإنّه يزيد عليها أو ينقص منها.

١١ - يُلاحظ أنّ بعض الآيات القرآنية مختلطة بكلام السكاكي.

١٢ - لم يذكر أمثلة وشواهد لبابي «التمني، والأمر». ويبدو أنّ هذين المصطلحين واضحان لا يحتاجان إلى دليل وبيّنة.

١٣ - لم يورد السكاكي في باب «النهي» شواهد من كلام العرب، وإن أورد شواهد من القرآن الكريم. وذلك لأنّ نهي الله تعالى، فوق كل نهي، مما يرد في كلام الناس وأمثلتهم وشواهدهم.

١٤ - أورد السكاكي من شواهد القرآن الكريم في «علم المعاني» خمسمائة آية وستاً وأربعين آية. ومواطن الاستشهاد للآيات في أربعمائة آية وست آيات، ومن العربية في مائة شاهد وأربعين شاهداً.

١٥ - يُلاحظ أنّ أمثلة التشبيه جميعها من كلام العرب، وربما ذلك لأنّ البيئة العربية في كونها، وحيوانها، وجمادها، وإنسانها، أقرب إلى الذهن، وأقرب إلى الاستيعاب، وأعون على الفهم والتصور.

١٦ ـ يذكر ـ أحياناً ـ السكاكي الآية القرآنية بوصفها دليلاً لما يقول، ولا يكملها، إذ هو يذكر بعضاً من الآية، فيقول: الآية.

١٧ ـ لا يختم السكاكي حديثه عن أي قسم من أقسام كتابه إلا بكلام من عنده، بخلاف الذين تقدموه أو جاءوا بعده من البلاغيين، إذ بعضهم يختم فصله بآية أو حديث أو مثل. وهذا لون من ألوان التأليف عند السكاكي.

١٨ ـ يُلاحظ في «علم المعاني» أنّ الشواهد القرآنية يقترب من شواهد كلام العرب، وذلك أن عدد الاستشهاد بالآيات في ثلاثة وتسعين موطناً. ومن كلام العرب في ثمانية وثمانين موطناً. ويكون المجموع في الاثنين، في مائة موطن وواحد وثمانين موطناً.

١٩ ـ وينضاف إلى شواهد «علم البيان» ما جاء في المحسنات، إذ الاستشهاد بالآيات في ستة وعشرين موطناً، ومن كلام العرب في اثنين وثلاثين موطناً، ويكون المجموع في ثمانية وخمسين موطناً.

٢٠ ـ يُلاحظ أنّ السكاكي لم يستشهد كثيراً بالحديث النبوي الشريف، كما استشهد بالآيات القرآنية، وهو في ذلك يعتبر أن القرآن فيه الكفاية.

٢١ ـ إن استشهاد السكاكي بالشعر أكثر من استشهاده بالنثر، لأنه يعتقد أنّ الفنّ الشعري يغني في أمثلته عن النثر. وإن لم يغفل الاستشهاد بالنثر ـ أحياناً ـ وذلك لأنّ نظرية الفنّ القولي عند العرب تعتمد في أغلب شواهدها ـ آنذاك ـ على الشعر أكثر من النثر. لذيوعه وانتشاره، ولأنّه أنّة المحزون، ونشيد المسرور، وقيثارة الشادي، ولحن البوادي، والصوت الذائع، والمثل السائر، والحكم المقبول، والصورة المبدّأة. لدى المتفنن والمتلقي.

ونستطيع القول بعد الذي تقدّم: إن للسكاكي منهجاً يمكن للدارس أن يتتبعه من خلال الاستقراء، ومعالم منهجه في إطارين الأول: قرآني، والثاني من خلال كلام العرب.

أمّا الأول ففيه ميزات؛ منها:

١ ـ يختار جزءاً من الآية.

٢ ـ يورد في الفنّ الواحد أكثر من آية.

٣ ـ يورد استشهادات من اثنين وثمانين سورة في القرآن الكريم، من مجموع سور القرآن، وهي مائة سورة وأربع عشرة سورة أي ما يقارب ٧٢٪.

٤ ـ تكرار الآية أو جزء منها في غير باب.

٥ ـ تكرار الآية أو جزء منها في عدة توجيهات.

٦ ـ يذكر أحياناً الآية كاملة.

٧ ـ الربط بين توجيه الشاهد القرآني في المواطن المتعددة.

٨ ـ الاعتماد على أقوال:

أ ـ النحاة.

ب ـ المفسرين.

جـ ـ الأدباء.

د ـ البلاغيين.

هـ ـ يراعي الناحية النفسية والاجتماعية، ولا يقحم مصطلحات المناطقة والفلاسفة، بل ينتفع بتقسيماتهم وتصنيفهم، بما يُعينه على توضيح فكرته أو رأيه.

و ـ يبرز الغاية والمقصد من الآية في موطن الاستشهاد بالإضافة إلى الإجراء البلاغي. أي يتحدث السكاكي عن «القيمة»، بالإضافة إلى المصطلح البلاغي، والقيمة من ذلك: الإيمان بالله الواحد القهّار.

ز ـ غاية البلاغة العربية: الوصول إلى البلاغة القرآنية.

ح ـ الاستفادة من منهج عبد القاهر الجرجاني (ـ ٤٧١ هـ أو ٤٧٣ هـ)، والزمخشري (ـ ٥٣٨ هـ) في البلاغة القرآنية، بالإضافة إلى استفادته من مناهج المفسرين كما تقدّم وأبرزهم ابن عباس (ـ ٦٨ هـ) رضي الله تعالى عنه.

أمّا الموطن الثاني وهو كلام العرب، ففيه ملامح، منها:

١ ـ يورد بيتاً واحداً من الشعر؛ لأنه يعتقد أن ذلك كافٍ لما يريد من توضيح، أو توجيه، أو تفسير.

٢ ـ أو يورد جزءاً من بيت، حسبما يتطلبه المقام ـ في رأي السكاكي ـ.

٣ ـ يورد ـ أحياناً ـ أكثر من بيت، وهذا دليل على ادراكه لمفهوم النموذج في صورة شعرية.

٤ ـ تكرار البيت الواحد في أكثر من باب. وعذره أن العنوان في كل مرة يستلزم دلالات غير التي يتطلبها باب غيره، ويتطلب مصطلحاً بلاغياً آخر.

٥ ـ تعدد التفسير للقضية الواحدة، في غير تناقض أو اختلاف، بل في فكر متنام، ويقظة في التكرار، والتأليف، مما يؤكد سعة فهم السكاكي، وادراكه لدقائق المفردات والتراكيب ومناسباتها، ووظائفها. وذلك ليقرر في أذهان المتلقين ما يريد، وهذه سمة المعلم، ومن مقاصد السكاكي في بلاغته «التعليم».

٦ ـ الربط بين مواطن التوجيه للشاهد الواحد، مما يؤكد مفهوم «العلاقات»، وأنّ الشاهد في تركيب جديد، يكتسب معنىً جديداً بتعدد مواطن التركيب. ولا يتكرر معناه في تركيب جديد، بل يستجدّ له معنى جديد ثان.

٧ ـ ينقل السكاكي شواهده من عصور مختلفة: من الجاهلية، والإسلام، والأموي، والعباسي حتى عصره (ـ ٦٢٦ هـ)، أي أنه يجمع في شواهده بين القديم والحديث ـ آنذاك ـ وهذا يبيح لنا النظر الدائم في شواهد البلاغة. ولكن الملاحظ على أمثلة السكاكي، الفصاحة، والسلامة، والعفّة.

٨ ـ يختار لشعراء متنوعين. ويحكمه في ذلك الفنّ العالي، لا الاسم، وإذا اتفق لدى السكاكي شهرة الشاعر مع علوّ فنه فلا بأس. أما عدم شهرة الشاعر، فلا تغض من قَدْر شعره إذا كان شعره عالياً.

٩ ـ نماذج من الشعر للاختيار، تصلح للحفظ والمذاكرة.

١٠ ـ الاعتماد على أقوال:

أ ـ النحاة.

ب ـ الأدباء.

جـ ـ النقاد.

د ـ الاهتمام بالمنشىء: وهو البليغ.

هـ ـ الاهتمام بالمتلقي وسلاسل تفكيره وإطاره الثقافي، والاجتماعي، والنفسي (مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال).

و ـ البلاغة العربية في كلام العرب شقّ، وشقّها الآخر في كلام الله تعالى.

وبعد: فأرجو من الله تعالى أن يقع على هذا الدرس البلاغي، صاحب نُصْفه، وذو رأي ثاقب، وذوق لماح، إنه نعم المولى، ونعم المجيب.

المصادر والمراجع

١ ـ الايضاح :

محمد بن عبد الرحمن القزويني (ـ ٧٣٩ هـ)، دار الجيل، بيروت؟ (؟).

٢ ـ البلاغة تطور وتاريخ :

د. شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ١٩٦٥م.

٣ ـ البلاغة العربية نشأتها وتطورها :

د. حفني محمد شرف، مكتبة الشباب، القاهرة، ١٩٧٢م.

٤ ـ البلاغة عند السكاكي :

د. أحمد مطلوب، مكتبة النهضة، بغداد، ١٩٦٤م.

٥ ـ البلاغة فنونها وأفنانها :

د. فضل حسن عباس، دار الفرقان، عمّان، الأردن، ١٩٨٥م.

٦ ـ البيان العربي :

د. بدوي طبانة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٥م.

٧ ـ تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها :

أحمد مصطفى المراغي، القاهرة، ١٩٥٠م.

٨ ـ التركيب اللغوي للأدب :

د. لطفي عبد البديع، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٧٠م، ط ١.

٩ ـ التلخيص:
محمد بن عبد الرحمن القزويني (ـ ٧٣٩ هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، (؟)، مصورة عن النسخة المصرية، تحقيق / عبد الرحمن البرقوقي، القاهرة، ١٩٠٤م.
١٠ ـ الجامع لأحكام القرآن:
محمد بن جرير القرطبي (ـ ٦٧١ هـ)، دار الشعب، القاهرة، (؟).
١١ ـ شروح التلخيص:
طبع / عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر، ١٩٣٧م.
١٢ ـ القزويني وشروح التلخيص:
د. أحمد مطلوب، مكتبة النهضة، بغداد، ١٩٦٧م.
١٣ ـ المطوَّل:
سعد الدين التفازاني (ـ ٧٩٢ هـ)، استانبول، ١٣٠٤هـ.
١٤ ـ المفتاح:
يوسف بن أبي بكر السكاكي (ـ ٦٢٦ هـ)، طبع / مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٩٣٧م.

البلاغة في مجلس عبد الملك بن مروان

البلاغة في مجلس عبدالملك بن مروان

(١)

ورد في كتاب «حلية المحاضرة»[١]: إذا كان اللفظ فصيحاً، والمعنى صريحاً، واللسان بالبيان مطّرداً، وبالصواب مجيداً، والآلة مسعدة، والبديهة مسعفة، والألفاظ متناسجة، غير مفتقرة إلى تأويل، والمعانى متناسبة غير مضطرة إلى دليل، والحجج عند الحاجة ماثلة، والاسماع قابلة، والقلوب نحو الكلام منعطفة، والأفهام للمخاطب على قدر فهمهم واقعاً، والذهن مجتمعاً، والبصيرة قادحة، والقائل موجزاً في موضع الايجاز، مطيلاً إذا حسُنت الإطالة، واقفاً عند الكفاية، وكان اللبس مأموناً، وشمائل القول حلوةً، والقدرة على التصرّف عاضدة، والطبع الذي هو دعامة المنطق متدفقاً، والفصول ملتحمة، والفضول مجذوذة، والفصول مقسومةً، وموارد الكلام عذبة، ومصادره رحبة، خارجة عن الشركة، سليمة من تكلف الصنعة، فتلك هي البلاغة.

وأورد أبو الفرج قدامة بن جعفر الكاتب البغدادي (ـ ٣٣٧ هـ)، أنّ أحسن البلاغة: الترصيع، والسجع، واتساق البناء، واعتدال الوزن، واشتقاق لفظ من لفظ، وعكس ما نُظم من بناءٍ وتلخيص العبارة بألفاظ مستعارة، وإيراد الأقسام موفورة بالتّمام، وتصحيح المقابلة بمعانٍ متعادلة، وصحة التقسيم باتفاق النظوم، وتلخيص الأوصاف بنفي الخلاف، والمبالغة في الرصف بتكرير الوصف، وتكافؤ المعاني في المقابلة، والتوازي، وإرداف اللواحق، وتمثيل المعاني[٢].

---

١ ـ تصنيف محمد بن الحسن الحاتمي (ـ ٣٨٨ هـ)، جـ ١: ص ١٩، ٢٠، تحقيق، هلال ناجي، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٧٨م.

٢ ـ جواهر الألفاظ، ص ٣، تحقيق / محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الكتب العلمية،

والبيان، والبلاغة، والدّراية، والذلاقة، والفصاحة، والخطابة، جميعها من باب بلاغة المنطق(٣).

ويورد عبد القاهر الجرجاني (ـ ٤٧١ هـ أو ٤٧٤ هـ)، ائتلاف المصطلحات التالية بجانب بعضها البعض، وهي: الفصاحة، والبلاغة، والبيان، والبراعة(٤).

في إطار الأقوال السابقة لمفهوم البلاغة، وحسنها، وتنوعها، تفهم عنوان هذا البحث، وهو: البلاغة في مجلس عبد الملك بن مروان. وفي ضوء هذا الفهم لطبيعة البلاغة، نجعل الحديث من خلال مجلس عبد الملك بن مروان(٥). ولا يخرج الحديث في مجلس عبد الملك عما تقدم من طبيعة البلاغة، وأقرب طريق لذلك وصْف معاوية (ـ ٦٠ هـ) لعبد الملك، إذ ذُكر عبد الملك عند معاوية بن أبي سفيان، فقال معاوية: هو آخذ بثلاث، وتارك لثلاث: آخذ بقلوب الناس إذا حَدّث، ويُحسن الاستماع إذا حُدِّث، وبأيسر الأمرين إذا خولف، تارك للمماراة، تارك للغيبة، وتارك لما يُعتذر منه(٦).

لم تعرف لغةٌ: إنسانية امتداداً في أصولها التاريخية، مثل العربية. مع تدرّج يسير في بعض مدلولاتها، لم يعْدُ على أصولها، كما حصل مثلاً: للفرنسية، والايطالية، واللغات الأوروبية التي هي من أصل لاتيني. ولهذا لا

بيروت، ١٩٨٥م، مصورة عن النسخة المصرية، ١٣٥٠ هـ.

٣ ـ السابق: ص ٣١٢.

٤ ـ دلائل الإعجاز. ص ٣٤. قرأه وعلّق عليه: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٤م.

٥ ـ ولد سنة ٢٦ هـ، في خلافة عثمان رضي الله عنه (ـ ٣٥ هـ) بالمدينة المنورة، وتولى الخلافة سنة ٦٥ هـ، وتوفي سنة ٨٦ هـ.

٦ ـ مروج الذهب ومعادن الجوهر، علي بن الحسن المسعودي (ـ ٣٤٦ هـ)، جـ ٣: ص ١٢٤، تحقيق / محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة الإسلامية، بيروت، (؟)، مصورة عن النسخة المصرية.

تعني المعاصرة في وجوهها المختلفة أن ننظر إلى الحياة الحاضرة، وما سيؤول من ذاك الحاضر إلى المستقبل، بل لا بدّ من الالتفات إلى الماضي والانتفاع. بالجيِّد منه، إذ لولا الماضي، لما قيل حاضر، أو مستقبل.

ولسنا بدعاً في هذه النظرة، إذ لم يعترض أحدٌ على دراسة «داروين» (١٨٠٩ - ١٨٨٢م) في كتابه «أصل الأنواع». عندما عرض للتقدم العلمي في عصره ملتمساً الظواهر البيولوجية لما قبل عصر الإنسان، ثم لم ينكر أحد على «ماركس» (-١٨١٧ - ١٨٨٣م) التفسير المادي للتاريخ، في العامل الاقتصادي على مسرح التاريخ عندما نظر في ماضي سير الزمان بالشعوب والجماعات.

من أجل ذلك فإن الحديث عن البلاغة في مجلس عبد الملك في الدولة الأموية، هو صورة من التراث، ننشرها موصولة بمفهوم الحداثة، والحياة الحاضرة التي نعيشها، ويتبدّى هذا من خلال النصّ، والحادثة، والمحاورة، وغير ذلك من فنون القول.

في ضوء ما تقدم يُلاحظ أنّ أغلب البلاغيين الذين أرّخوا للبلاغة العربية[٧]، جعلوا الحديث عنها، في أطوار، إذ تبدأ بنظرات جزئية مرتبطة بجهود أصحابها، غير معللة في العصر الجاهلي، وهي مع ذلك قد أفادت في عصرها، والدليل على ذلك أنّه لم يُحتج عليها - آنذاك - في وظيفتها وبيانها، وتناقلها الشعراء والناس، والأدباء، وأصحاب الرواية وغيرهم، وإنْ كانت تلك النقدات، واللفتات البلاغية تحتاج إلى شرح وتفسير وتوجيه في عصرنا الماثل. فالنظر إليها في حينها شيء، والحكم عليها في إطار حياتنا أمر آخر.

ويثّني بعض الدارسين بطور آخر في العصر الإسلامي، ومنهم من يعتبر العصر الإسلامي مضموماً إليه عصر بني أمية، لما فيه من امتداد فكري وثقافي، وينظرون إلى أدب العصر الأموي، أنه إسلامي، من الناحية السياسية، وإنْ

---

٧ - مقدمة في دراسة البيان العربي، د. محمد بركات أبو علي، ص ١٢٩ - ١٥٦، دار الفكر، عمّان، الأردن، ١٩٨٦م.

خالف في قيمه المضمون الإسلامي[٨]. وبعضهم يعتبر أدب صدر الإسلام منتهياً عند بداية الحكم الأموي، وانتهاء خلافة الخليفة الرابع عثمان بن عفان (ـ ٣٥ هـ)، ـ رضي الله تعالى عنه ـ[٩].

ومهما يكن من أمر التقسيم فإنّ حديث رسولنا الكريم (ـ ١١ هـ)، عن الفصاحة والبلاغة والجمال، وحديث عمر بن الخطاب (ـ ٢٣ هـ)، ـ رضي الله تعالى عنه ـ لابناه هرم بن سنان، وحديثه عن شعر زهير بن أبي سلمى[١٠]، هذه كلها أمور تشكل وجهاً بلاغياً تطبيقياً محكوماً بخُلُق القرآن الكريم وتشريعاته.

ومثل هذا في عصر بني أمية، أي لم تتشكل وجهة نظر بلاغية بالمفهوم الذي رأيناه ـ فيما بعد ـ في العصر العباسي، لكننا نقرّ أنّ البلاغة التي استقراها العلماء الذين وضعوا قواعد البلاغة وأصولها، قد نظروا في الموروث الثقافي من لدن الجاهلية إلى عصرهم ـ بما في ذلك العصر الأموي ـ ومع ذلك فقد نقلت لنا كتب التاريخ، والأدب، والبلاغة، والنقد، والأمالي، والطبقات، والتراجم، نظرات بلاغية، تنضم إلى النتاج البلاغي التطبيقي، فيما وصلنا من شعر موثوق، ونصوص صحيحة.

ـ ٢ ـ

حسبك أن تنظر في دراسات البلاغة والنقد والأدب، لتلاحظ الآراء التي تنازعت تقسيم المحيط البلاغي، من حيث الأعلام، والاتجاهات، والدراسات، والتأثير والتأثر، وترى الاستدراكات والاستثناءات في وصف تيار دون آخر، إذ ترى الوجه التعليمي، وفيه الذوقي، ويتخلله التعليمي،

---

٨ ـ الحياة الأدبية في عصر صدر الإسلام، د. محمد عبدالمنعم خفاجي، ص ١٥، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٤م، ط ٣.

٩ ـ السابق: ص ١٦.

١٠ ـ العمدة، الحسن بن رشيق القيرواني (ـ ٤٥٦ هـ أو ٤٦٣ هـ)، جـ ١ : ٨١، تحقيق / محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الجيل، بيروت، (؟)، مصورة عن النسخة المصرية، (؟).

والتطبيقي، ويتصل به النظري، ويعضده التطبيقي، وهذا الطور يبدأ بكتاب، وينتهي بآخر، أو يبدأ بعلم بلاغيّ، ويختم بغيره، أو يبدأ باتجاه، وينتهي بغيره.

مع كل ما تقدم، فإنّ هذه الاتجاهات والآراء، لا تعدو أنْ تندرج في ثلاثة اتجاهات، وهي:

١ ـ البلاغة التطبيقية، وتضم في محيطها بلاغة العصر الجاهلي، والإسلامي، بما في ذلك العصر الأموي، وذلك لقلة الكتب المختصة بالتنظير للبلاغة العربية، وذلك لسلامة العربية على ألسنة أهلها، وعدم الحاجة إلى مؤلفات، ثم لم يوجد أعلام خصصوا أنفسهم، أو دراستهم لفنّ بلاغيّ. وإنْ كان هذا لا يعيب العصر، لأنّ كل عصر له طبيعته التي تحكم نتاجه، وأعلامه، وعلماءه، الذين يرتضون ما يحيط بهم، من فكر، وحضارة.

٢ ـ البلاغة التعليمية، ويندرج تحتها الاتجاه اللغوي، والنحوي، والصرفي، والأدبي، وما جاء في الأمالي، والكتب التي حملت اسم «البلاغة» أو «البديع» أو «الصناعتين» في نقد الشعر والنثر، أو اسم «النقد»، أو «دراسات الاعجاز القرآني»، أو «الدراسات التي قامت حول الحديث النبوي الشريف، وإبراز ما يميزها: أعلام للبلاغة، ومؤلفات خُصصت لها.

٣ ـ البلاغة الذوقية، تلك التي قامت على قواعد البلاغة في التحليل والشرح والتوضيح، واهتمت بإبراز القيمة للمصطلح البلاغي، وصلته بالإنسان، والمجتمع، والغاية التي يؤول إليها في تصوير العادات، أو التقاليد، أو الإطار الاجتماعي، أو النفسي، أو العقدي، أو الاتجاه السياسي، أو غير ذلك مما يبوح عن مكنون النفس، وهمسات الضمير، وطوابع العصر، وهواتف الحضارة، وتنوع الثقافة، وغير ذلك مما يتصل بحياة الإنسان في تفرده واجتماعه.

وما تلك الاتجاهات، إلا تيسيراً للدّرس البلاغيّ في إطاره العام، لتُعرف منزلة «البلاغة في مجلس عبد الملك بن مروان»، وتفسير ذلك:

١ ـ أنّ البلاغة في مجلس عبد الملك، قد تكون في موطن البلاغة التطبيقية.

٢ ـ ثم إنّ تأثرها ببلاغة الجاهلية، وصدر الإسلام، يندرج في إطار البلاغة التطبيقية.

٣ ـ أمّا ما صارت إليه البلاغة في النظر إلى ما دار في مجلس عبد الملك، فهو من محيط البلاغة التعليمية الذوقية.

ـ ٣ ـ

يُباح ـ في ضوء ما تقدم ـ أنْ يُنقل شيء ممـا تمّ في مجلس عبد الملك، من إنشاد لشعر، أو ما علّق به عبد الملك من كلام، وأصدر من أحكام، ولو ذُهب في إيراد ما دار في ذاك المجلس من أحاديث لطال المقام، وخرجتْ الحالُ عن المطلوب، في العنوان الذي حكم الموضوع، منذ البداية. وإن كنّا نعرف أنّ ما دار في مجلس عبد الملك، قد نقلته لنا الاثبات، من كتب التاريخ، والأمالي، والرواية، وقد اهتم بها نفر، وهم يشكرون على هذا الجهد في القديم والحديث[11].

ونلج من هذا الباب إلى باب آخر، وهو ما نقلته لنا كتب الأدب والنقد والبلاغة، وذلك ليكون مسوغاً في الحديث عن «البلاغة» وإن كان ما ورد في هذه الكتب لا يتناكر مع ما ورد في كتب المؤرخين، والرواة، في مضمونه وقيمته.

---

١١ ـ ينظر على سبيل المثال لا الحصر:

أ ـ القراءات القرآنية في بلاد الشام، د. حسين عطوان، ص ١٤، ١٥، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٢م.

ب ـ الأمويون والخلافة، د. حسين عطوان، ص ١١٩، ١٢٠، ١٢٢، ١٢٤، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٦م.

جـ ـ الرواية التاريخية في بلاد الشام في العصر الأموي، ص ٢٩، ٣٧، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٦م.

والأمـر الذي يجعل بعض الدارسين في كتابتهم عن البلاغة العربية لا يبرزون أثر الأمويين، هو أنّ أغلب الوجوه البيانية، كانت ترد في ثنايا كتب لم تكن قد عُنونت باسم «البلاغة»، أو بشيء قريب من فنون البلاغة؛ من ذلك على سبيل المثال: عيون الأخبار لابن قتيبة (ـ ٢٧٦ هـ)، والعقد الفريد لابن عبد ربه الأندلسي (ـ ٣٢٨ هـ)، وأمالي أبي عليّ القالي (ـ ٣٥٦ هـ)، وأغاني أبي الفرج الاصفهاني (ـ ٣٥٦ هـ)، والموشح للمرزباني (ـ ٣٨٤ هـ)، وأمالي المرتضى (ـ ٤٣٦ هـ)، وشرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (ـ ٦٥٥ هـ)، وخزانة الأدب للبغدادي (ـ ١٠٩٣هـ).

إنّ النظرة العجلى لهذه الكتب لا تَقِفُ صاحبها على أنها تضمّ مفردات في البلاغة العربية، وإنما يتسنى ذلك لمن استقصى وتتبع. ثم إنّ الذين نظروا في العصر الأموي، لم يجعلوا له سمتاً مميزاً في البلاغة العربية، إذ حديثهم عن مواطن البلاغة، في أثناء حديثهم عن المجالس الأدبية، أو في إطار الكتابة عن تاريخ الأدب[١٢].

أو في المساحة المخصصة للكتابة عن باب النقد[١٣] ضمن الحديث عن

---

١٢ ـ ينظر: الأدب العربي وتاريخه في عصري صدر الإسلام والدولة الأموية، محمود مصطفى، جـ ١: ص ١٨٠ وما بعدها، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٩٣٧م، ط ٢. تاريخ الأدب العربي العصر الإسلامي، د. شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ١٩٨١م، ط ٩. الأدب الأموي صور رائعة من البيان العربي، د. ابراهيم أبو الخشب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الاسكندرية، ١٩٧٧م، الأدب العربي في ظلال الأمويين والعباسيين، د. عبدالحميد المسلوت و د. حسن جاد و د. محمد عبدالمنعم خفاجي، مطبعة التاليف، القاهرة، ١٩٥٢م، تاريخ الأدب العربي في العصر الإسلامي، السباعي بيومي، جـ ٢، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٨م، ط ٢، الأدب العربي في ظلال بني أمية وبني العباس، د. عبدالحميد المسلوت، مطبعة زهران، القاهرة، ١٩٧١م. دراسات في الأدب، د. محمد كامل الفقي، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ١٩٦٦م.

١٣ ـ في تاريخ النقد والمذاهب الأدبية العصر الجاهلي والقرن الأول الإسلامي، د. طه الحاجري ص ٧ ـ ٩٢، مطبعة رويال، الاسكندرية، ١٩٥٣م، تاريخ النقد الأدبي عند

الأدب، أو الرواية، أو التأليف في العصر الأموي.

- ٤ -

ومع ذلك لم يقف هؤلاء الدارسون عند قضايا البلاغة في العصر الأموي طويلًا، لأنَّ المؤلفات البلاغية في العصر العباسي شغلتهم عن غيرها، فيما سبق من عصور، وفترة البلاغة في العصر العباسي صورة لنضج العلوم والتأليف فيها، حتى إنَّ بعض مؤرخي البلاغة العربية يجعلون نشأة البلاغة العربية تبدأ بكتاب مجاز القرآن[١٤]. لأبي عبيدة معمر بن المثنى (- ٢٠٩ هـ)، وهم ينظرون في ذلك إلى أنْ تكون النشأة البلاغية من خلال كتاب. وعزَّ عليهم أن يأخذوها من نظرات، أو يستخلصوها من انتاج غير مُعنون له باسم «البلاغة»، مع أنَّ الحقيقة تؤكد، التواصل البلاغي في غير موضع. وفي أكثر من ظاهرة، ولهذا دافع الدكتور شوقي ضيف عن ذلك في أثناء حديثه عن التطور والتجديد في الشعر الأموي، إذ قال: ظنَّ بعض من قرأوا هذا الكتاب[١٥] - التطور والتجديد في الشعر الأموي - في طبعته الأولى[١٦]، أنني أنكر به الصلة بين الشعر الأموي والشعر الجاهلي، وزعم أنها كانت منبتة منقطعة، ولست أدري من أين جاءهم

العرب من العصر الجاهلي إلى القرن الرابع، طه احمد إبراهيم، ص ٣٤ وما بعدها، دار الحكمة، بيروت، (؟). دراسات في نقد الأدب العربي من الجاهلية إلى نهاية القرن الثالث، د. بدوي طبانة ص ٨٨ وما بعدها، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٦٥م، ط ٤ دراسات في النقد الأدبي، د. محمد عبدالمنعم خفاجي، ص ٩٣ - ٩٥، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ط ١. معالم النقد الأدبي، د. عبدالرحمن عثمان، ص ١٣٣ - ١٤٤، مطبعة المدني، القاهرة، ١٩٦٨م. فصول في الشعر ونقده، د. شوقي ضيف، ص ١٤، ١٥، دار المعارف، مصر، ١٩٧١م، التاريخ الأدبي للعصرين الجاهلي والإسلامي الأول، د. علي محمد حسن العماري، جـ ٢: ص ١٩، دار القومية العربية، القاهرة، ١٩٦٣م.

١٤ - تحقيق / محمد فؤاد سزكين، نشر / محمد سامي امين الخانجي، مصر، ١٩٦٢م، في جزأين.

١٥ - التطور والتجديد في الشعر الأموي، دار المعارف، مصر، ١٩٥٩م، ط ٢.

١٦ - الطبعة الأولى، عام ١٩٥٢، دار المعارف، مصر.

هذا الظن، وأنا لا أنكر هذه الصلة، ولا أدفعها عن الشعر في العصر الأموي[١٧].

وموطن آخر يفسر عدم بروز الدراسات البلاغية، كما ظهرت في العصر العباسي، ذلك أنّ الحياة العقلية، وما يتبعها من نشاط فكري، ونتاج أدبي، كان محكوماً بنظم الشعر في النقائض، وغير ذلك من شعر الأحزاب والطوائف، في الهاشميات، التي تصور الحياة الفكرية في صورة شعرية، والقوم ـ آنذاك ـ يعرفون التأثير البلاغي، من غير تعقيد أو شرح، أو تفسير، لسلامة ذوقهم، ونصاعة لغتهم، وصفاء سلائقهم، ووضوح قريحتهم، وانشغالهم بفنّ غير فنّ البلاغة، وإن كانوا يتذوقونها، ويعرفون سياستها، والمفيد، منها، ويشجعون هذا الشاعر دون ذاك، ويطربون لقوله، لأنهم عرفوا البلاغة وجهاً للحياة الاجتماعية، من قبلية، أو عقدية، أو نفسية؟[١٨]. ولم يعرفوا «المصطلح البلاغي» مقطوعاً عن قيمته الحضارية، والعقدية[١٩]. وبذلك كانت بلاغتهم تطبيقاً، قبل التنظير.

ويمكن أن نقسّم ذلك إلى أكثر من وجهة:

١ ـ استماع عبد الملك بن مروان.

٢ ـ أقوال عبد الملك.

وهذان الوجهان يأتلفان مع ملاحظات الأستاذ إحسان عبّاس في أثناء حديثه عن «عبد الملك بن مروان ودوره في ثقافة عصره»[٢٠]، ومنها:

١ ـ فإذا تذكرنا الدور الفقهي، والدور الأدبي النقدي الذي كان محوره عبد الملك أيضاً، وجدنا أنفسنا إزاء خليفة متميز في هذه النواحي، أمّا إلى أي

١٧ ـ التطور والتجديد في الشعر الأموي، ص ٥، ط ٢.

١٨ ـ السابق: ٥٥ ـ ١٣٠.

١٩ ـ نفسه: ص ٢١٩ ـ ٣٢٤.

٢٠ ـ مجلة دراسات «العلوم الإنسانية» ص ١٠٥ ـ ١١٣، المجلد الثالث عشر، العدد الأول، ١٩٨٦م، الجامعة الأردنية، عمّان، الأردن.

مدى اتسع تأثيره في هذه النواحي وغيرها، فأمر تصعب الإجابة عليه، ولكنّا على أية حال نستطيع أن نتلمس هنا مرحلة أولى من نشاط فكري بتشجيع من رأس الدولة ومشاركته في دور مبكّر من حياة الدولة الأموية[٢١].

٢ ـ حقاً إن تعليقاته (أي عبد الملك)، ليست جميعاً على نسق واحد من الدقّة، فبعضها ناشيء، عن تجاوز الشاعر لأصول اللياقة في خطاب الملوك والخلفاء. . . ولكن بعضها الآخر يدل على موقف نقدي بالغ الإرهاف[٢٢]. ويؤكد الاستاذ إحسان هنا على مفهوم «اللياقة»، وصلته بالحياة الاجتماعية، والشعورية.

٣ ـ يتلخص من هذا كله أنّ الروايات منحت عبد الملك دوراً كبيراً في رواية الشعر ونقده، ونحن وإنْ كنّا نقف موقف التردد من قبول تلك الروايات على علاّتها، فإننا نحسّ أنها تُعبّر عن حقيقة لا مجال لإنكارها، وهي سعة اطلاعه، ودقة بعض أحكامه في هذا المجال، بل لعل تلك الروايات خدشت وجهه تلك الحقيقة، حين انحرفت بها إلى مجال من المران والتسلية، أو الألغاز، وطمست جوانب أكثر جدية وجدوى[٢٣]. ولعل ما نحن بصدده من حديث عن البلاغة في مجلس عبد الملك بن مروان، إجابة لبعض ما لاحظه أستاذنا الدكتور إحسان عباس، وما دار في أبحاث الدارسين حول عبد الملك، أو جوانب من العصر الأموي، في قضاياه وأعلامه.

٤ ـ إنّ الروايات الأدبية اختارت عبد الملك دون سواه محوراً لنشاط أدبي نقدي واسع، وذلك الاختيار ذو دلالة مميزة، وقد ركزت تلك الروايات على ناحيتين، الأولى: صلة عبد الملك بالقصائد السبع الطوال، وثانيتهما: مجالسه الأدبية النقدية[٢٤]. وفي هذا يؤكد الأستاذ إحسان أن البلاغة هي في إطار الأدب

---

٢١ ـ السابق: ص ١١٣.

٢٢ ـ نفسه: ص ١١٠.

٢٣ ـ نفسه: ص ١١٠.

٢٤ ـ نفسه: ص ١٠٨.

والنقد، وليس هذا من صُنْع خيالنا، ولكنه من حديث صريح غير مرة مع الأستاذ إحسان، في أنه يرى أن البلاغة تعيش في إطار استخدامها الأدبي النقدي.

وينهي الأستاذ إحسان حديثه إلى أنه: لا ريب في أنّ حياة عبد الملك قد خضعت لتغيرات كثيرة، بعد إذ أصبح مسؤولاً عن دولة واسعة الأطراف، وعن تطبيق أحكام الشريعة فيها، فانتقل الفتى الذي كان يرجو الخلاص الذاتي لنفسه عن طريق النسك والعبادة، إلى موجّه مسؤول أمام رعيته، وأمام الله عن صلاح أمة بكاملها، فلم يمت لديه شخص العابد، وإنْ قلّت ساعات العبادة المخصصة للعبادة، ولم يختف دور الفقيه المشرّع الذي تحتاج الأمة إلى اجتهاده، ولم يقلّ اهتمام الرجل المثقف بشتى فروع المعرفة الممكنة حينئذ، وبعد إذ أصبح يستطيع من موقع المسؤولية أن يكون ذا دور أكبر في توجيهها(٢٥).

نستطيع أنْ نوجّه ـ مما تقدم ـ إلى أنّ ثقافة عبد الملك بن مروان كانت من روافد الحسّ البلاغي النقدي لديه، في الأخذ أو الردّ، أو الاستحسان، أو الاستهجان، أو الموافقة، أو المؤاخذة. ولهذا فإنّ ثقافة البليغ في توصيل ما يريد، أو الاعتراض على ما يتلقّاه، قد ازدادت، وأصبحت أصلاً من أصول تشكيل التوجيه البلاغي النقدي، وعلامة من علامات الحكم البلاغي، ونميمة الأسلوب على صاحبها، وخبيئة نفسه، وسمة السياسة البلاغية ـ آنذاك ـ.

ـ ٥ ـ

ومع هذا فقد كان الشعراء، ومن على طرائقهم، يتخيرون في الصورة الشعرية، واللفظ الآنق، والتركيب الأنيق، وكل ذلك لمعرفتهم أنهم أمام صيْرف بليغ، فصيح، يعرف نظم الكلام، ووجوهه المتنوعة، مرتبطة بالشعور، والحياة الحضارية.

ومجلس عبد الملك بن مروان، على ما خُصص له من حديث حول الثقافة، أو الرواية الأدبية أو التاريخية، أو ما جُمع من نصوص تنبيء عن توجهه

---

٢٥ ـ نفسه: ص ١٠٧.

الأدبي أو القضائي، أو غير ذلك مما يتصل بفنّ القول العربي، فإنّ هذا كله لا يخرج عن دائرة البيان والإعراب، بلغة فصيحة، وتراكيب عاليه في مصطلحاتها البلاغية، وأصولها الفكرية.

ومن هنا يستطيع البلاغي، والأديب، والناقد، والمؤرخ، أنْ يستشهد بنماذج بعينها، إنما الذي يسمها باسمه، هو الشرح الثقافي، أو البلاغي. أو الأدبي، أو النقدي، أو التاريخي، أو غير ذلك مما يتنوع بتنوع مطالع ثقافة الباحث واهتماماته.

من وجوه المعرفة البلاغية لدى عبد الملك بن مروان، ما نقله محمد عبد العظيم الزرقاني في كتابه «مناهل العرفان في علوم القرآن» وذلك حول المصاحف في دور التجويد والتحسين، في قضيتي الإعجام، والشكل، وهذا أمر يتصل بالقراءة الصحيحة، والفهم السليم للقرآن الكريم. وكان ينظر عبد الملك إلى هذه القضية من خلال مفهوم عقدي، وهو ما يسميه البلاغيون «التوصيل»، وينبغي أن يكون هذا التوصيل بوساطة سليمة.

وبهذا فإن إعجام المصاحف لم يحدث على المشهور إلّا في عهد عبد الملك، إذ رأى أنّ رقعة الإسلام قد اتسعت، واختلط العرب بالعجم، وكادت العجْمة تمسّ سلامة اللغة[٢٦].

وبدأ اللّبس والإشكال في قراءة المصاحف يلحّ بالناس، حتى ليشقّ على السواد منهم أنْ يهتدوا إلى التميز بين حروف المصحف وكلماته، وهي غير معجمة، هنالك رأى عبد الملك بن مروان بثاقب نظره أن يتقدم للانقاذ، فأمر الحجاج أنْ يُعنى بهذا الأمر الجلل. وندب الحجاج ـ طاعة لأمير المؤمنين ـ رجلين يعالجان هذا المشكل، هما: نصر بن عاصم الليثي (ـ ٨٩ هـ)،

---

٢٦ ـ مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبدالعظيم الزرقاني، ص ٣٩٩، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (؟) مصورة عن النسخة المصرية، طبعة البابي الحلبي(؟)

ويحيى بن يعمر العدواني (ـ ١٢٩ هـ)[٢٧]، وكلاهما كفء قدير على ما نُدب له[٢٨].

وإردافاً لمفهوم التواصل البلاغي فإن أبا الأسود الدؤلي (ـ ٦٩ هـ)، اول من نقط المصحف، ولكن بصفة فردية، ثم تبعه ابن سيرين [٢٩] (ـ ١١٠ هـ)، وأنّ عبد الملك بن مروان هو أول من نقط المصحف، لكن بصفة رسمية عامة، ذاعت وشاعت بين الناس دفعاً للّبس والإشكال عنهم في قراءة القرآن[٣٠].

وضمن الإطار الثقافي والاجتماعي والنقدي لعملية التوصيل القرآني، بلاغياً، فقد تابع عبد الملك مراحل شكل المصحف الشريف، إذ استبدل بالشكل النفط شكلاً جديداً هو ما نعرفه اليوم من علامات الفتحة والكسرة والضمة والسكون، والذي دعاه إلى هذا التغيير هو ما خشيه من التباس نقط الحروف بشكلها، فميّز بين الطائفتين بهذه الطريقة[٣١].

وبذلك أحسّ قيمة التوصيل البلاغي من طريقه الصحيح، توضيحاً، لتستقيم القراءة، بياناً، وإفصاحاً.

ـ ٦ ـ

من المواطن التي تتردد في أكثر من مورد، ما يُتناقل من حديث في مجلس عبد الملك، وذلك: أن قيل لعبد الملك بن مروان: أسرع إليك الشيب، فقال: كيف لا، وأنا أعرض عقلي في كل جمعة على الناس، وقيل: نِعْم الشيء

٢٧ ـ ينظر: الاعلام ـ خير الدين الزركلي، جـ ٩: ٢٢٥، ط ٣:

٢٨ ـ ينظر: دراسات في اللغة والنحو العربي، د. حسن عون معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ١٩٦٩م.

٢٩ ـ في تقرير «من تاريخ المصحف الشريف» للسيد أحمد داود شحروري، ص ٣، مخطوط، بالجامعة الأردنية ـ قسم اللغة العربية وآدابها، ١٩٨٦م.

٣٠ ـ مناهل العرفان: ص ٤٠٠.

٣١ ـ السابق: ص ١ ـ ٤.

الإمارة، لولا قعقعة البريد، وصعوبة المنبر[٣٢].

يتبدى من هذا النصّ أنّ عبد الملك يعرض عقله في كل جمعة، ويعني ذلك أنّ اعتلاء منبر رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ في أيّ مسجد يستلزم عُدّة، وعُدّة الخطيب في زمن بني أمية، ليست يسيرة، خاصة أنّ الخليفة بنفسه ينشىء الخطبة، ويُلقيها، ثم يجهد في تأليف أجزائها، وتحبير أردافها، ولذلك فإنّ ثقافته تحكم الصور والأساليب، وتجاربه توضح المصطلحات، وسيرته تؤثر في الانسجام.

ومن الفهاهة والحَصَر أن يترك الخليفة ـ آنذاك ـ خطبة الجمعة لغيره، أو يوكل أمر كتابتها لمأمور آخر، وذلك أنّ أول من جعل الخطيب يخطب بكلام غيره، هو هارون الرشيد[٣٣](ـ ١٩٣ هـ).

إن هزّ أعواد المنابر من الخلفاء لم يكن للأمر الديني، بل تعدّاه إلى شؤون الدولة، وسياسة الناس، وما نكاد نمضي في العصر الأموي حتى تنشأ أحزاب: الشيعة، والخوارج، والزبيريين، ويقابلها جميعاً: حزب الأمويين الذي كانت تتبعه الجماعة الكبرى من الأمة[٣٤].

والخليفة الذي يريد أنْ يعرض حقّه، ويكسب رضى المتلقين، لا بدّ أنّه محسن للبيان، ومتنبّه لسياسة الأسلوب، وطرائق الاقناع البلاغي[٣٥].

من الأسباب التي شغلت الدارسين عن البلاغة في العهد الأموي، ظنهم أن البلاغة تتبع في ظهورها الحركة النقدية، والنقد الأموي في ظاهره يخدع

---

٣٢ ـ الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، آدم متز، جـ ٢: ص ٩٧، تعريب / محمد عبدالهادي أبو ريدة، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٥.

٣٣ ـ السابق: جـ ٢: ٩٨.

٣٤ ـ فصول في الشعر ونقده، د. شوقي ضيف، ص ١٤.

٣٥ ـ ينظر هذا العنوان في كتاب «فصول في البلاغة» د. محمد بركات أبو علي، دار الفكر، عمّان، الأردن، ١٩٨٢م.

الدارس في أنّه عجز عن مسايرة الأدب في هذه الفترة. والنقد ـ كما نعلم ـ يسير في عمله حيثما سار الأدب. . . وإذا لم يعجز عن المعنى مع الأدب في التزامه، ليكون ترجمانه المعبّر عن أهدافه ووسائلها، فلماذا لم يمتعنا بأحكام نقدية اعتمدت قلة أو كثرة على الشرح والتفسير لهذه الأنماط الأدبية، التي امتعنا بها الأدب في شتى اتجاهاته من تأييد للأمويين، أو نصر للخوارج، أو عطف على الهاشميين، أو مساندة لآل الزبير؟

ويجيب عن هذا السؤال أستاذي المرحوم الدكتور / عبد الرحمن عثمان ـ وهو صاحب السؤال السابق ـ قائلاً: إنّ النقد في هذه الفترة عرف مهمته على أتمّ ما تكون المعرفة، فلم يشأ أن يدسّ أنفه فيما لا يعنيه، وكان فيما عرف: أنّ من حقّ الأديب: اختيار المذهب، والموضوع، والغاية، والوسيلة إليها، وكان فيما عُرف أيضاً أنّ من حقّ النقد الاحتكام إلى الذوق(٣٦).

ـ ٧ ـ

ويتصل بمفهوم البلاغة في مجلس عبد الملك، ما ورد من حكم في أنّ نقد الأدب لم يكن كله مجرد سمر في المجالس، وحديث على الموائد ـ كما يقال ـ ونعود فنؤكد كما أكدّ ـ سابقاً ـ أستاذنا الدكتور إحسان عباس، أن هذه المجالس في بعضها من وجوه الأدب ما هو صورة لانبعاثه من النفوس التوّاقة إلى سحر البيان وحلاوته، ولصوقه بالطبع العربي، على نحو يرتفع به عن مجرد السمر والثرثرة على الموائد(٣٧).

ويؤيد ما تقدم أنّ عبد الملك بن مروان كان يقول للشعراء: تشبهوني مرة بالأسد، ومرة بالبازي، ومرة بالصقر، ألا قلتم كما قال كعب الأشقري:

ملوك ينزلون بكل ثغر إذا ما الهام يوم الروع طارا
رزان في الأمور ترى عليهم من الشيم الشمائل والنجارا

٣٦ ـ معالم النقد الأدبي، د. عبدالرحمن عثمان، ص ١٢٥، ١٢٦.
٣٧ ـ السابق: ص ١٣٣.

نجـوم يهـتـدى بهـمُ إذا ما   أخـو الـظلمـاء في الغمـرات حارا

فالخليفة عبد الملك ينقد الشعراء: أنهم يلتزمون في شعرهم صوراً مكرورة لا تجديد فيها، ولا تنوّع، وتلك دعوة إلى توجيه الشعر وجهات أخرى، حتى لا يتجمد أو يتوقف[٣٨].

ينطوي هذا التوجيه النقدي على مصطلحات بلاغية ذات قيمة عالية، وذلك أنّ التشابيه التي تكثر على الألسنة، إن شفع لها شيوعها، فهي أقل بلاغة من تلك التي تحتاج إلى إعمال فكر، وإرهاف روية، ولا تكون في أداء وظيفتها جمالياً كافية. وإنما ينبغي أن يكون التعبير البلاغي على وجه آخر، وهو تبليغ بأوجز الوسائل، من حذف: هم الملوك، هم رزان، هم نجوم، فلا ضرورة لذكرهم لأنهم أشهر من أنْ يُتجاهلوا، أو ألا يتذكروا، أو أنّ أحداً يُنكر عليهم مجدهم، حينما تُذكر الملوك. هم المدافعون عن بيضة الإسلام، والمنافحون عن حوزة الشريعة، وحدود الدولة، في سدّ الثغور، وردّ الأعداء، وسياسة الخلافة، في الوقت الذي لا يكون في هذا الجو الجهادي، إلاّ الشجعان المقاديم، مع قوة شكيمتهم، ولين عريكتهم، فهم أصحاب رأي وحكمة في تدبير الأمور، ورعاية الحقوق، وتأليف قلوب الناس، وينضاف إلى ذلك أنهم من أرومة عربية أصيلة، ولهم من الشمائل والسجايا والشيم، والكرم، والعفة، والنجدة، وغير ذلك، مما لا ينكره عليهم إلا حاقد، أو غير منصف. ومع كل ذلك؛ فإنهم هداة للسارين، والحائرين، في حين أنّ غيرهم محتاج إليهم.

ثم النظر إلى هذه الكنايات المتتابعة: الشجاعة، الحكمة، تدبير الأمور، النجدة، العون. . .، ثم انظر إلى النظم البلاغي الذي ابتعد عن عوارض الفصاحة، ومعايب البلاغة، وخلل الأسلوب، وإن كانت هذه الأبيات من نظم كعب الأشقري، إلاّ أنّ اختيار عبد الملك بن مروان لها، ينبيء عن موروثه الثقافي، وحسّه البلاغي، وخبيئة نفسه الذواقة، واختيار المرء جزء من

---

٣٨ ـ نفسه: ص ١٣٥، ١٣٦.

عقله ـ كما يقولون ـ وصورة من ذوقه، وسمة من حضارته، وعلامة على بيانه.

مثل هذه المواطن جعلت بعض الدارسين، يغفلون معالم البلاغة في مجلس عبد الملك بن مروان، ظنّاً منهم أنّ البلاغة في قول مباشر، أو قاعدة صريحة، أو حديث ظاهر، والصحيح أنّ البحث عن البلاغة في مجلس عبد الملك يحتاج إلى جهد، وذوق، ومعرفة، وصبر، وتحليل، حتى نعرف خصائص اختياره، وأصول موافقته، وسرّ استحسانه، وسبب استهجانه، وإنْ لم يشرح، أو يُفسّر، أو غير ذلك مما يتعارف عليه البلاغيون، المشتغلون بالدرس البياني. مثل تلك المصطلحات والفنون البلاغية التي عرفناها في كتب، ومن خلال أعلام في العصر العبّاسيّ، وما تلاه من عصور التأليف في البلاغة العربية.

ما تقدّم لم يكن ضرباً من الخيال، أو تجسيماً ليسير، وإنما سبقنا في الإشارة إليه أستاذنا الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي، إذ يقول: وكان لعبد الملك مجالس يتناول فيها مع جلسائه نقد الشعر والشعراء، وهي كثيرة.. ويورد من مظان هذه المجالس: الأمالي، وديوان المعاني... ولكثير من خلفاء بني أمية، وخاصة عبد الملك أحكام نقدية على الشعر والشعراء، ومنازلهم الأدبية(٣٩).

إنما الذي تضيفه لحديث أستاذنا خفاجي، أنّه لم يرجع بالحديث عن تاريخ البلاغة أكثر من إشارته إلى أن ثعلب (ـ ٢٩١ هـ) في كتابه قواعد الشعر، ينبغي أن يكون بداية التاريخ البلاغي(٤٠). ولم يجعل مجالس عبد الملك بداية لهذا التأريخ مع أنه كتب في ابن المعتز (ـ ٢٩٣ هـ) وتراثه الأدبي والنقدي والبلاغي(٤١). وحقق كتاب الإيضاح للقزويني (ـ ٧٣٩ هـ)، وكتب له مقدمة

---

٣٩ ـ دراسات في النقد الأدبي. د. محمد عبدالمنعم خفاجي، ص ٩٥.

٤٠ ـ قواعد الشعر، أحمد بن يحيى ثعلب (ـ ٢٩١ هـ)، ص ٢١، تحقيق / د. محمد عبدالمنعم خفاجي، طبع / رستم مصطفى الحلبي. القاهرة، ١٩٤٨م.

٤١ ـ ابن المعتز وتراثه في الأدب والنقد والبيان. د. محمد عبدالمنعم خفاجي، دار العهد

مطولة في تاريخ البلاغة ونشأتها، ومراحل التأليف فيها[٤٢]. ومع ذلك لم يجعل البلاغة في مجلس عبد الملك بداية للتأريخ في البلاغة العربية. ولهذا فإن أستاذي الخفاجي، أشار ولم يبْسُط، وأضاف ولم يُفصّل، وهذا ملتمس لتلاميذه أن يضموا ما ترك لهم، ويوسعوا ما رسم لهم. لأنه يكفي للرائد أن يوجّه، ويدُلّ، ويومىء، وينبّه.

وكانت مجالس الخلفاء ـ في عهد بني أمية ـ خير مظهر من مظاهر احتفاظهم بخصائص عروبتهم، ومن أهم تلك الخصائص حبّهم للشعر، وولوعهم بسحر البيان، ودرايتهم بتذوقه، وقدرتهم على نقده، وتحسس جوانب الجمال فيه، وتعرفهم إلى أسباب ضعفه، أو رداءته، بفطرتهم السليمة وحسّهم المرهف[٤٣].

ـ ٨ ـ

إن هذا البحث لن يقدم الحديث عن البلاغة في مجلس عبد الملك بن مروان، كما هي في تقسيمات العسكري (ـ ٣٩٥ هـ)، أو تقنينات ابن رشيق (ـ ٤٥٦ هـ أو ٤٦٣ هـ)، أو قواعد السكاكي (ـ ٦٢٦هـ)، أو غيرهم من أصحاب الشروح على تلخيص القزويني (ـ ٧٣٩ هـ)، فإنّ هذا مطمحٌ لا يقع عليه أيّ باحث، وذلك لأن البلاغة في مجلس عبد الملك بن مروان، لها وجه آخر، وذوق يتنوع، وهذا لأنّ البلاغة تترشح تطبيقاً من خلال النصّ، أو الحكم الموجز، أو الرأي غير المعلل ـ أحياناً ـ أو الحديث الذي لا يوصف باسم

الجديد للطباعة، القاهرة، ١٩٥٨م. ط ٢.

٤٢ ـ الإيضاح في علوم البلاغة، محمد بن عبدالرحمن القزويني (ـ ٧٣٩ هـ)، ص ٧ ـ ٦٧، تحقيق / د. محمد عبدالمنعم خفاجي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٧٥م، ط ٤.

٤٣ ـ ينظر: دراسات في نقد الأدب العربي من الجاهلية إلى نهاية القرن الثالث. د. بدوي طبانة، ص ٩١.

وينظر: تاريخ النقد الأدبي عند العرب من العصر الجاهلي إلى القرن الرابع الهجري، الأستاذ طه أحمد إبراهيم، ص ٤١، ٤٦.

مصطلح بلاغي، وأقرب وجه بلاغي إلى هذا الفهم، ما جاء في كتاب «البيان والتبيين» لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ـ ٢٥٥ هـ)، إذ يتحدّث عن نظرية البلاغة العربية في إطارها العقدي، والثقافي، والذوقي، مع التعرّض إلى مجالها في الشعر والنثر، وأقوال غير العرب في ذلك(٤٤).

وما التمسناه من عذر للذين لا يرون بلاغة في مجلس عبد الملك، قد سبق إليه ـ في إطار الحديث عن الأدب والنقد ـ الأستاذ الدكتور طه الحاجري، إذ يقول: كان يسيطر على الحياة الأدبية في الشام في هذه الفترة (فترة الأمويين) على النحو الذي بلغتنا به، وإن أخذ الناس يذكرون ذلك قديماً وحديثاً في معرض الكلام عن حُسْن الأدب، ورعاية الذوق، والتحرز من الغفلة في مجالس الملوك، كالذي يذكره من ذلك صاحب العمدة من المتقدمين، وكالذي يقرره الأستاذ أحمد أمين من المحدثين في سياق هذه الأخبار، من أنّ عبد الملك بن مروان كان ـ إلى جنب أنّه خليفة عظيم ـ ذا ذوق أدبي راقٍ، يقصده الشعراء بمدحهم، فيقومه تقويماً حسناً، ويدقق في معانيه، وينقدها بذوقه الظريف(٤٥).

من أصول علم البيان «الكنايات» مع مصطلحي «التشبيه والاستعارة». ومع ذلك فلم يصرّح عبد الملك باسم الكناية عن صفة، أو موصوف، أو نسبة، ولكنه يعرض إلى ذلك تطبيقاً من خلال الحديث بأسلوب أدبي، ومن ذلك ما أورده أبو هلال العسكري (ـ ٣٩٥ هـ)، في كتابه «المعاني» في باب «أجود ما

---

٤٤ ـ ينظر: البيان والتبيين، الجاحظ (ـ ٢٥٥ هـ)، تحقيق / عبدالسلام محمد هارون، مكتبة الخانجي بمصر، ومكتبة المثنى ببغداد، ١٩٦٠م. وينظر: ملامح يونانية في الأدب العربي، د. إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٧م. وينظر: الأصول الأدبية في كتاب البيان والتبيين، د. محمد بركات أبو علي، مكتبة الرسالة الحديثة، عمّان، الأردن، ١٩٧٩م.

٤٥ ـ في تاريخ النقد والمذاهب الأدبية، د. طه الحاجري، ص ١٣٢. وينظر: النقد الأدبي، أحمد أمين، ص ٤٣٢، مطبعة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٢م، ط ٣.

قيل في حبّ الصغار من شعر المتقدمين»، إذ يذكر ثلاثة أبيات من الشعر لنصيب بن رباح، ثم بيتين لعوف بن ملحم الخزاعي، وبيتين من إنشاد أبي احمد عن الصولي عن عبد الله بن الحسن، ويذكر بعد ذلك العسكري، قائلاً: ومن مليح ذلك ـ أي أجود ما قيل في حبّ الصغار ـ ما روي أنّ عبد الملك بن مروان عُرضت عليه جارية، فقال لها: أبكر أنت أم ثيّب؟ فقالت: بل ثيّب، فأنشد عبد الملك:

قالوا عشقت صغيرة فأجبتهم خير المطيّ لديّ ما لم يُركب
كم بين حبّة لؤلؤ مثقوبة لبست وحبة لؤلؤ لم تثقب

فقالت الجارية:

إنّ المطايا لا يلذّ ركوبها ما لم تُذلّل بالزّمام وتُركب
والدرّ ليس بنافع أربابه ما لم يؤلف في النظام ويُثقب

وحكم العسكري لهما بقوله: قد أحسنا جميعاً إلاّ أنّ وجه الكلام أن يُقال: يثقب ويؤلف في النظام[٤٦].

واعتراض أبي هلال من حيث تصوره للمعنى الترتيبي، الثقب ثم النظم، وإن كان الذي يشغل الجارية النظم، قبل الثقب، لأن النظم حلية لها، والثقب مما اعترض به عليها. ولذلك هي مشغولة بما يُجملها أولاً، ودَفْع ما به ثانياً. أما العسكري، فلا شيء يتصل به من هذا الشعور، بل الذي يراه العسكري بعين الفاحص: الترتيب، إنما الواقع تحت النقد الشعوري، والضغط النفسي، أدرى بما يتقدم أو يتأخر حسب حالته الشعورية المحيطة به. فالجارية في تقديمها وتأخيرها تُصوّر حالتها الوجدانية، فهي صادقة فيما صنعت.

لو أراد المشتغلون بالبلاغة العربية بعد عصر عبد الملك بن مروان أن يؤلفوا، أو يتحدثوا عن مفهوم «الكناية» ومستوياتها في العربية، ووقعوا على هذه

---

٤٦ ـ ديوان المعاني. الحسن بن سهل العسكري (ـ ٣٩٥ هـ)، ص ٢٦٢، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٣٥٢هـ.

الأبيات، فإنهم يأخذون بها، ولا ينكرونها. وإذا أرادوا أن يبرزوا قيمة الكناية في باب العفّة، والكرامة، فإنهم لا يبتعدون عنها، أو تركها.

بل هذا موقف فيه حوار وتركيب، ولذا فدراسة الكناية أوضح من خلال تلك الصورة الشعرية، من مثل ذلك الموقف الاجتماعي، والإطار الثقافي الذي تمتع به عبد الملك، في القول حول ما رأى، وردّ الجارية المثقفة الذكية، بجانب ما وُجّه إليها، وذلك تربية للذوق، ووصلٌ للمصطلح البلاغي بقيمته الاجتماعية، وإطاره الحضاري، وهذا وجه من وجوه حديثنا عن صلة الثقافة ببلاغة عبد الملك، ذلك الفصل الذي أفرده أستاذنا الدكتور إحسان عباس بعنوان: عبد الملك بن مروان ودوره في ثقافة عصره.

أما أن تُدرس الكناية في مواطن مجزأة عن الكل، فأمرها تعليمي، وهي مرحلة أولية لمتلقي الفنّ البلاغي، يجب أن تتبعها مرحلة ذوقية من خلال التركيب والتطبيق، والقيمة، وكأن البلاغة العربية في وجودها من خلال الأمثلة والصور، بدأت ذوقية تطبيقية، ثم انعكست الصورة، فأصبحت جزئية في بعض أحوالها.

وما شاع من بلاغية في مجلس عبد الملك لا يحتاج إلى تقنين، وذلك لأن المصطلح والتقسيم وسيلة لغاية، وهي ضبط الفنّ ومعرفة اتجاهاته، أما بعد اتقان ذلك، فإن الغاية التذوق والتوصيل. وبيئة عبد الملك بن مروان عربية في ذوقها، والاختلاط والعُجمة لم تُفسد الذوق البلاغي ـ آنذاك ـ فقيمة القواعد، أقل بكثير من أنْ يُهتم بها. لأنّ الغاية بارزة من غير إظهار الحديث من الوسائل. وغاية الفنّ البلاغي، أن يُفهم، ومعرفة القواعد، عبارة عن صوىً يُهتدى بها إلى مرحلة أعلى وأروع.

ـ ٩ ـ

مع هذا فإنّ أصول البلاغة قد استقرت بعد استقراء لمجالها في القرآن الكريم، وما صحّ من حديث الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ وفي الفصيح من

كلام العرب في صحته وسلامته النحوية والصرفية، واللغوية، وما تعارف عليه البلغاء الفصحاء الأبيناء من العرب الخُلّص.

والغاية من ذلك أنْ نوجّه إلى أنّ البلاغة العربية بدأت بصورة تطبيقية، وتلتها مرحلة تقنينية قاعدية، وهذا لا يؤثر في مسيرة البلاغة العربية، ولا نريد بذلك الحديث إلّا إبراز صورة البلاغة التطبيقية، والاهتمام بدرسها على أنها من تاريخ البلاغة، لا من تاريخ فنون العربية الأخرى، وإنْ كنّا لا ننكر هذا، فالجديد أن نبرزها من خلال فنّ جديد هو أولى بها، وهي أقرب إليه.

ولم تكن البلاغة التطبيقية في العصر الأموي، بل امتدت إلى العصر العباسي، فنجد مثل ذلك في كتابات عبدالله بن المقفع (-١٤٢ هـ) في كليلة ودمنة، والأدب الكبير، والأدب الصغير، والأدب الوجيز، ورسالة الصحابة[٤٧].

ويؤيد هذا ما أورده الأستاذ ابراهيم السامرائي، من أنّه إذا كانت عصور الاحتجاج قد انتهت بأوائل العصر الأموي، فإنّ العربية بقيت فصيحة سليمة في استعمال الشعراء والكتّاب والخطباء، وسائر الفصحاء البلغاء[٤٨].

ويوضّح ما تقدم أنّ دراسة البلاغة التطبيقية في أدب ابن المقفع (- ١٤٢ هـ)، صورة لمواقف نفسية، وتوجيهات اجتماعية، وفنون جمالية، وأنماط حضارية، وتصلح هذه الكتب أن تكون: مقدمة لدراسة البلاغة العربية في إطارها النفسي والاجتماعي والجمالي، وتكون وجهاً من وجوه التربية البلاغية، والملكة الأدبية البلاغية[٤٩].

---

٤٧ - ينظر في تبيان هذه النظرة: كليلة ودمنة في الأدب العربي، دراسة مقارنة، د. ليلى حسن سعد الدين، مكتبة الرسالة الحديثة، عمّان، الأردن.

٤٨ - التكملة للمعاجم العربية، د. إبراهيم السامرائي، ص ٣، دار الفرقان، عمّان، الأردن، ١٩٨٤م.

٤٩ - البلاغة عرض وتوجيه وتفسير، د. محمد بركات أبو علي، ص ١٦٧، دار الفكر، عمّان، الأردن، ١٩٨٣م.

روى صاحب «الموشح» خبراً عن الجحّاف بن حكيم السّلمي، أنه كان عند عبد الملك بن مروان، فدخل عليه الأخطل الشاعر النصراني، فلما رأى الأخطلُ الجحّاف أنشد قائلاً:

ألا أبلغ الجحّاف هل هو ثائر بقتلي أصيبت من سُليم وعامر

فخرج الجحّاف من عند عبد الملك وهو يجرّ مطرفه غضباً[50]. ثم ينقل المرزباني عن ابن طباطبا الشاعر العلوي (ـ ٣٢٢ هـ) تعليقاً على قيمة هذا البيت، فيقول: من الأبيات التي زادت قريحة قائليها على عقولهم قول الأخطل: ألا سائل الجحّاف. . . البيت، فقدّر أنه يُعيِّر الجحّاف بهذا القول، ويُقصِّر به، فأجراه الجحّاف مجرى التحريض، ففعل بقوم الأخطل، ما دعا الأخطل إلى أنْ يقول[51]:

لقد أوقع الجحّاف بالبشر وقعة إلى الله منها المشتكى والمعوّل
فإلا تغيرها قريش بملكها يكن عن قريش مستمار ومرحل[52]

يستوقفنا بلاغياً رأي ابن طباطبا في تأثير معنى البيت الذي يعتمد على القريحة، وكأن الصورة البلاغية في البيت أوصلت ما يريد الأخطل إلى الجحّاف، ففعلت فعلها في نفس الجحّاف، حتى خرج مغاضباً، ولقف عبد الملك هذا التأثير البلاغي، حتى قال للأخطل: ما أراك إلاّ قد جررت على قومك شرّاً.

وحقيقة لقد أتى الجحّاف قومه، وافتعل كتابا، وحشا جُرْباً تراباً، وقال: إنّ عبد الملك قد ولاّني بلاد بني تغلب، وهذه الجُرب فيها المال، فتأهبوا وامضوا معي، فمضوا معه.

فلما أشرف على بلاد بني تغلب نثر التراب، وخرّق الكتاب، وقال: ما

---

٥٠ ـ الموشح، محمد بن عمران المرزباني (ـ ٣٨٤ هـ)، ص ٢١٨، تحقيق / علي محمد البجاوي، دار النهضية، مصر، القاهرة، ١٩٦٥م.

٥١ ـ السابق: ص ٢٢٠.

٥٢ ـ نفسه: ص ٢١٨.

منْ ولاية، ولكني غضبت لكم وأخبرهـم بقول الأخطل عند عبد الملك ـ فاثأروا بقومكم، فشدّ على بني تغلب بالبِشْر ليلاً، وهم غارّون آمنون، فقتل منهم مقتلة عظيمة، وهرب الأخطل من ليلته مستغيثاً بعبد الملك.

ويوقفنا ـ هنا ـ أثر القريحة في الأداء البلاغيّ، من خلال الثقافة والحضارة التي تفهم في محيطها القيمة البلاغية.

ويلفتنا في قول الأخطل لعبد الملك: يكن عن قريش مستمار ومرجل. فيقول عبد الملك للأخطل: أين يا ابن اللخناء؟ وهذه كناية عن شتيمة للأخطل، فقال الأخطل: إلى النار يا أمير المؤمنين. قال: لو قلت غيرها لقطعت لسانك.

أثّرت الهزّة البلاغية في شعور عبد الملك وعقله، فجعلته يتهدد الأخطل، ولولا «حُسن تخلص» الأخطل، لكان ما لا يُحمد عقباه، ولكنّه ردّ بأسلوب بلاغي، يعرفه عبد الملك حقّ المعرفة، حتى قال له: لو قلت غيرها لقطعت لسانك. وهذا دليل على التواصل البلاغي، وحسن التخلص من الأخطل، والتأثير في نفس عبد الملك، وسعة درك الأخطل، وتمثله للفنّ البلاغي، من غير أن يسميه.

ـ ١٠ ـ

لا تتناكر النظرة النقدية لدى عبد الملك، مع الفَهم البلاغي، وذلك أنّ الحديث عن النقد في العصر الأموي، هو نفسه الحديث عن البلاغة، من حيث الإجراء والتقسيم والمضمون. ولكنّه عزّ على الدارسين أن يصفوا مرحلة الدراسة عن العصر الأموي في أن تكون بمستوى المعايير والمقاييس البلاغية التي وجدوها في العصرالعباسي، في مؤلفات ولدى أعلام، ولذلك قال بعضهم ـ وهو محقّ في ذلك ـ ونقْد عبد الملك نقدُ عليم بالأدب، خبير بأموال النفوس، قادر على التعمق في أحوال الشعر، وتذوقه، ورأيه في هذا النقد يوافق آراء المتأخرين من الشعراء والأدباء والنقّاد، من أمثال أبي تمام (ـ ٢٣١ هـ)، وقدامة بن جعفر (ـ ٣٣٧ هـ)، وأبي هلال العسكري (ـ ٣٩٥ هـ)، والذين حكموا على مفهوم

النقد في أغراض الأدب، لم يخرجوا في نظرتهم عما كان في مجلس عبد الملك. ومن ذلك: أن الذي يرى النسيب يتمّ به الغرض في أصول منها: ما كثرت فيه الأدلة على التهالك في الصبابة، وتظاهرت فيه الشواهد على إفراط الوجد واللوعة، وبما كان فيه من التصابي والرقّة أكثر مما يكون فيه من الإباء والعزّة، وأن يكون جماع الأمر فيه ما ضادّ التحافظ والعزيمة، ووافق الانحلال والرخاوة[٥٣].

وهل يخرج هذا الحديث في النقد الأدبي، حول مجلس عبد الملك بن مروان، عن الحديث في البلاغة؟ وهل تتنازع هذه القيم النقدية عن القيم البلاغية؟ إنما جاء المضمون في هذا المجلس من خلال الروايات والنصوص، تحت مفهوم النقد الذي يتغيا غاية البلاغة[٥٤].

والتوجيه الثقافي لمجلس عبد الملك بن مروان، في الحكم على موقف، أو بيت شعر، أو جزء من البيت الشعري، لم يكن هذا مما يسيء لذوق عبد الملك، أو للنظرة الجزئية في الحكم، كما يتراءى لبعض دارسي البلاغة العربية، والنقد الأدبي، وتفسير الأستاذ إحسان عباس لهذه القضية، فيه غناء، وقوة حجّة، ونصوع دليل، إذ يقول: وكانوا ما يزالون يتساءلون عن أمدح بيت، وأغزل بيت، وأهجى بيت، ولم يكن هذا السؤال ـ على سذاجته ـ وليد اعتقاد بأنّ البيت هو الوحدة الشعرية، وإنما كان وليد البيئة التي تعتمد على الحفظ، وعلى الاستشهاد، والتمثل بالأبيات المفردة السائرة، مثلما هو نتاج المفاضلة

---

٥٣ ـ دراسات في نقد الأدب العربي، د. بدوي طبانة، ص ٩٣، وينظر: قدامة بن جعفر والنقد الأدبي، د. بدوي طبانة، ص ٣٦٥ وما بعدها، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٦٩م، ط ٣.

٥٤ ـ ينظر في أهداف الأدب والنقد والبلاغة على سبيل المثال: أسس النقد الأدبي عند العرب، د. أحمد أحمد بدوي ص ٦٦ ـ ٨٩، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٤م، ط ٣. وينظر: الأسلوب، الأستاذ أحمد الشايب، ص ٢٦ ـ ٣٩، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٦م، ط ٦.

الساذجة في نطاق الموضوع الواحد، ـ وسيكون النظر إلى «البيت المفرد السائر»، أو الأبيات المفردة السائرة ـ محطّاً للجودة ما دام الحفظ لا يسمح بتصور القصيدة جميعاً، ولكننا نرى إلى جانب ذلك اهتماماً بقصائد تؤخذ جملة، ويطلق عليها الحكم، ويُفسّروا صاحبها بها، وبأنه لو اجتمع له عدد من القصائد مثلها لكان عالي الشأن في ميزان النقد[٥٥].

وينضاف إلى التفسير السابق أنّ النظر في البيت المفرد، أو الأبيات، هو اقتداء للمفسرين في نظرهم في تفسير الآية أو السورة، أو جزء من الآية، وبهذا يكون الواقع الحضاري، والأسلوب البلاغي، مع الاقتداء بالمفسرين، من واقع هذا التوجيه البلاغي النقدي الأدبي، عند قدماء العرب، وكثير مما ورد منه في مجلس عبد الملك، يكون في بيت أو بعض بيت، أو أبيات.

ـ ١١ ـ

يجهد الدارس كثيراً حتى يقف على مواطن البلاغة عند عبد الملك بن مروان، ثم إنك تقرأ في كتاب «مروج الذهب» في ذكر أيام عبد الملك بن مروان، فتجد شذرات بارقة، تحمل معنى البلاغة، لكنها في ثنايا حديث منادمة، أو سمر، أو غير ذلك، ومن هذا ما كان بين عبد الملك والشعبيّ من منادمة. فكان من حديث عبد الملك للشعبيّ، قوله له:

أ ـ اعلم أنّ صواب الاستماع أكثر من صواب القول.

ب ـ أن الصمت في موضعه ربما كان أبلغ من المنطق في موضعه، وعند إصابة غرضه[٥٦].

---

٥٥ ـ تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري، د. إحسان عبّاس، ص ٤٦، دار الأمانة، ومؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٧١م.

٥٦ ـمروج الذهب ومعادن الجوهر، علي بن الحسن المسعودي (ـ ٣٤٦ هـ)، جـ٣: ص ١٠٠، وينظر في مثل هذه الأخبار: أمالي المرتضي غرر الفوائد ودرر القلائد، علي بن الحسين الموسوي (ـ ٤٣٦ هـ)، القسم الثاني ص ١٥ ـ ١٩، تحقيق / محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٥٤م،

يكفي أن تعلم أنّ حُسْن الاستماع، وما فيه من فائدة، من الأمور التي شغلت البلاغيين في عصور التأليف والتقنين للبلاغة، وهذه قضية كبرى من قضايا اتصال البلاغة بالنقد في كتب البلاغيين والنقاد العرب القدامى[٥٧].

أو يُشار هنا إلى قضية الصمت، وما كتبه الجاحظ (ـ ٢٥٥ هـ) حولها في كتابه «البيان والتبيين»[٥٨]، وكيف كانت من أصول البيان عند الجاحظ، ومن أسس الرؤية البلاغية لديه، ومن تأصيل علم البلاغة الأدبي في القرن الثالث الهجري، ذلك القرن التي كانت فيه البلاغة أقرب إلى صورة الأدب منها إلى التقسيمات البلاغية التي شاعت في القرن الرابع الهجري وما بعده.

ولعل الحديث البلاغي في مجالس عبد الملك، وما كان يدور من سمر وطرب، جعل البلاغيين عندما أرخوا للبلاغة العربية ورجالها، يغضون النظر، وذلك لأن نشأة البلاغة العربية في تأريخها في العصر العباسي ـ كانت دينية ـ ولذلك فضّلوا أن تكون من المجال الذي لا يكون فيه مثل سمر عبد الملك وما كان يدور في مجالسه، وإن كان مجال البلاغة فيما بعد، لا يتحوط لمثل هذا. فأقل تقدير ربما هذه اللمحة وردت على أفكار دارسي البلاغة في بداية تأليفهم.

ومن صور البلاغة التطبيقية في مجلس عبد الملك، ما يدور بين المجلسيين ـ آنذاك ـ إذ قال عبد الملك لأعرابي: إنّك حَسَنُ الكُدْية، قال: إني أدفىء رجلي في الشتاء، واغفل غاشية الغمّ، وآكل عند الشهوة[٥٩]. فهذه كنايات ثلاثة، في كل واحدة حُسْن بلاغيّ في القيمة، وإيجاز في اللفظ، لو لم يكن عبد الملك يعرف سياسة هذه الكنايات، لما استطاع الاعرابي أن

---

٥٧ ـ ينظر على سبيل المثال: عيار الشعر، محمد بن طباطبا العلوي (ـ ٣٢٢ هـ)، تحقيق / د. طه الحاجري، و د. محمد زغلول سلام، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٩٥٦م.

٥٨ ـ تحقيق / عبدالسلام محمد هارون. في باب الصمت: جـ ١: ص ١٩٤ وما بعدها.

٥٩ ـ عيون الأخبار. عبدالله بن مسلم بن قتيبة (ـ ٢٧٦ هـ)، جـ ٣: ص ٢٧١، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٣١م.

يجاوب بما يُلغِزُ، لأنّ ذلك يُغضب الخليفة عبد الملك، والمقام مقام تكريم، وطلب حاجة، وقضاء معونة، وأخذ طِلْبة.

وفد على عبد الملك وفدُ أهل الكوفة، فلما دخلوا عليه وكلّمهم، رأى فيهم أدْلم عالي الجسم ـ والأدْلم: هو الرجل شديد السواد ـ فلما كلّمه راقه بيانه، فلما تولّى ـ أي خرج الأدْلم ـ تمثّل عبد الملك بقول عمرو بن شأس:

فإنّ عِراراً إن يكـن غيرَ واضـحٍ ... فإني أُحبُّ الجوْنَ ذا المنكبِ العَمَمْ

وصاحب المنكب العَممْ: هو الطويل، والجوْن: هو الأسود ـ فالتفت الأدْلم إلى عبد الملك وضحك؛ فقال: عليّ به، فلما جيء به، قال: ما الذي أضحكك؟ فقال: أنا والله عِرار من بني أثرى، فقدّمه، وسامره، حتى خرج[٦٠].

ألا يذكّر هذا الحديث، بأنّ جوائز الأدب والنقد والبيان، وجوائز السلام في العصر الحاضر التي لا تنظر إلى اللون، لها بدايات عند الخلفاء الأمويين!!

إنّ سواد اللون لم يُثْن عبـد الملك بن مروان عن الإعجـاب بالبيان الناصع، وهذه لفتة طريفة في فهم البيان العربي، إذ لم يرتبط ذلك بدمامة، أو لون، إنما البيان يُجمّل صاحبه، وإن قصّر به لونه أو جاهه: (وأخي هارونُ هو أفصح مني لساناً فأرسله معي رِدْءاً)[٦١].

وينقل أبو العلاء المعري (ـ ٤٤٩ هـ)، في رسالة الغفران، خبراً في أنّ سيبويه (ـ ١٨٠ هـ)، يروي لراعي الإبل ـ وهو عبيد بن الحصين النميري، شاعر أموي ـ من قصيدته اللامية، التي يمدح بها عبد الملك بن مروان[٦٢].

---

٦٠ ـ السابق: جـ ٤: ص ٤٢. وفي الكامل، محمد بن يزيد المبرد (ـ ٢٨٥ هـ)، عرار بن شأس الأسـدي: ج ١: ص ٢٧٢، ٢٧٣، تحقيق / محمـد أبو الفضل إبراهيم، والسيد شحاته، دار نهضة مصر، مصر، (؟).

٦١ ـ الآية ٣٤ من سورة القصص.

٦٢ ـ رسالة الغفران. تحقيق / د. عائشة عبدالرحمن، ص ٢٦٢، دار المعارف، مصر، ١٩٦٣م، ومن القصيدة:

وتؤيد تجربة عبد الملك بن مروان مع الناس بلاغته. كما أنّ خبرته في لقاء الأعداء من موارد بلاغته، وحروبه التي أمدّته بالسياسة لدولته، التي انعكست في حياته على سياسية البيان، وفي أحواله وأحداثه.

ثم إنّ الإطار الاجتماعي لا ينفصل عن الحياة السياسية أو الاقتصادية، أو الحضارية في توجيه الأثر البياني أو الحياتي، كما أنّ التشكّل النفسي للانسان يتم في محيط الأنماط السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي توجّه في مسيرتها الحاكم والمحكوم، والشاعر والناقد، والبليغ، وغيرهم ممن تنتظمهم الدولة في حدودها، وخارج حدودها السياسية(٦٣).

من الأخبار التي وردت في مجلس عبد الملك، ما رواه الشعبيّ، إذ أقبل عليه عبد الملك، فقال له: ما تقول في النابغة؟ قلت: يا أمير المؤمنين: قد فضّله عمر بن الخطاب (- ٢٣ هـ) في غير موطن - على جميع الشعراء، وذلك أنّه خرج يوماً وببابه وفْد غطفان، فقال: يا معاشر غطفان، أي شعرائكم الذي يقول:

أيام قومي والجماعة كالذي   لزم الرحالة أن تميل مميلا

٦٣ - ينظر: الحياة السياسية في الدولة العربية الإسلامية خلال القرنين الأول والثاني بعد الهجرة، د. جمال الدين سرور ص ١٥٤ - ١٥٩، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٦٤م. وينظر: تاريخ خلافة بني أميّة، د. نبيه عاقل، ص ١٥٨ - ١٩٢، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٥م، ط ٣. وينظر: الدولة الأموية في الشرق، د. محمد الطيب النجار، ص ٥٣، ١٢٧، ١٣٠، مكتبة الجامعة الأزهرية، القاهرة، ١٩٦٧م. وينظر: الفرق الإسلامية في الشعر الأموي، د. النعمان القاضي، ص ٧٠٤، دار المعارف، مصر، مكتبة الدراسات الأدبية رقم ٥٨. وينظر: مختصر تاريخ العرب والتمدن الإسلامي، سيد أمير علي، ص ٧٩ - ٨٨، مطبعة لجنة التأليف والبيان، القاهرة، ١٩٣٨م. وينظر: الموالي في العصر الأموي، د. محمد الطيب النجار، ص ٥٣ - ٥٤، دار النيل للطباعة، مصر، ١٩٤٩م.

حلفت فلم أترك لنفسك ريبة   وليس وراء الله للمرء مذهب[٦٤]
لئن كنت قد بُلّغت عني خيانة   لمبلغك الواشي أغشّ وأكذبُ
ولست بمستبق أخاً لا تلمه   على شعث أي الرجال المهذبُ!

قالوا: النابغة، قال: فأيكم الذي يقول:

فإنك كالليل الذي هو مدركي   وإنْ خلتُ أنّ المنتأى منك واسع[٦٥]
خطا طيف حجن في حبال متينة   تمدُّ بها أيدٍ إليك نوازع

قالوا: النابغة، قال: أيكم الذي يقول:

إلى ابن محرق أعملتُ نفسي   وراحلتي وقد هدت العيون
أتيتك عارياً خلْقاً ثيابي   على خوْف تظنّ بي الظنون
فألفيتُ الأمانة لا تخنها   كذلك كان نوح لا يخون

قالوا: النابغة، قال: هذا أشعر شعرائكم[٦٦].

هذا الحوار في الشعر والشعراء. حول النابغة، هو البلاغة التي تمثلت في أكثر من قصيدة، وفي غير بيت، من ائتلاف بين القيمة والتعبير، أو ما يسمى بـ (اللفظ والمعنى، أو الشكل والمضمون، أو الأسلوب والمحتوى) إلى غير ذلك مما يشيع في آراء الأدباء والنقاد والبلغاء. وإن كنا لا نرى الفرق والفصل بين هذه المصطلحات في التذوق الجمالي، والتراكم البياني في النفس والشعور، وإنما ذلك التقسيم للدرس، وتبيان صفة كلٍ.

لم يشرح الشعبيّ المصطلحات البلاغية، التي تضمنتها الأبيات، ولكنّه اكتفى بتأثيرها وأثرها في إعجاب عمر بن الخطّاب (ـ ٢٣ هـ) رضي الله عنه لها، إذ ترك تعيين المصطلح البلاغي، وإجراءه، إلى التمتع بقيمته، ويؤيد هذا

٦٤ ـ الديوان: ديوان النابغة الذبياني، ص ٧٢، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ١٩٧٧م.

٦٥ ـ الديوان: ص ٣٨.

٦٦ ـ أمالي المرتضي: القسم الثاني: ص ١٧.

استماع عبد الملك للخبر، وعدم انكاره، ويوضح هذا ارتضاء عبد الملك لحكم عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ.

والنابغة بالإضافة إلى أنّه شاعر[٦٧]، فقد كان له من الحكم على الشعراء، ما يشهد له بحسّه البلاغي، وذوقه الأدبي.

وهكذا نرى أنّ أحكام الخليفة عمر على النابغة وتفضيله إياه كانت تدفعه إليها عوامل دينية، وبعد عمر نجد أنّ الحكم على النابغة كان غالباً ما يصحبه الاستشهاد ببيت أو أبيات من الشعر كثيراً ما كانت تمثل رأي الناقد نفسه واعجابه بهذه الأبيات، فكان يحكم على الشاعر بأبياته، ولم يكن يحتاج أنْ يُعزز حكمه بالأدلة أو التفصيل الذي يتناول النصّ في جوهره[٦٨].

ومن صور البلاغة عند عبد الملك، ما كان يستحسنه الخليفة، أو يردّ عليه، أو ينقده، ومن ذلك أنّ عبد الملك قال للشعبي: يا شعبيّ، أي شعراء الجاهلية كان أشعر من النساء؟ فقلت: خنساء. قال ولِمَ فضلتها على غيرها؟ قلت لقولها:

وقائلة ـ والنفس قد فات خطوها   لتدركه ـ يا لهف نفسي على صخر[٦٩]
ألا ثكلت أمُّ الذين غدوا به   إلى القبر! ماذا يحملون إلى القبر

فقال عبد الملك: أشعر منها، والله، ليلى الأخيلية حيث تقول:

---

٦٧ ـ جمهرة اشعار العرب في الجاهلية والإسلام. محمد بن أبي الخطّاب القرشي (متوفى في بداية القرن الرابع الهجري) جـ ١: ص ١٩١ ـ ١٩٤، تحقيق / د. محمد علي الهاشمي، دار القلم، دمشق، ١٩٨٦م.

٦٨ ـ النابغة الذبياني، د. محمد زكي العشماوي، ص ١٨٥، دار المعارف، مصر، ١٩٦٨م، ط ٢، وينظر: النابغة الذبياني، د. عمر الدسوقي، ص ١٩٤ـ ٢٠١، دار الفكر، القاهرة، ١٩٤٩م.

٦٩ ـ شرح ديوان الخنساء. تماضر بنت عمرو (ـ ٢٤ هـ)، ص ٧٥، تحقيق وشرح / كرم البستاني، دار المسيرة، بيروت، ١٩٨٢م.

مهفهف الكشح والسربال منخرق عنه القميص لسير الليل محتقر
لا يأمن الناس ممساه ومصبحه في كل فجّ، وإن لم يغْز ينتظر(٧٠)

لم يتلق عبد الملك ـ هذه المرّة ـ حكم الشعبيّ من غير مناقشة، بل استمع إليه، في شعر الخنساء، ولكنّه ـ في هذا المقام ـ آثر عبد الملك شعر ليلى الأخيلية وإن كان هذا الشعر كما أشير في الحاشية (٧٠) أنه لغيرها. بل أورد قولها حتى تكون القضية بدليلها وشاهدها الشعري، ولم يشرح عبد الملك ما في هذا التفاضل من وجوه البلاغة والحُسْن. بل ألقى البيتين، وترك الشرح، والتفسير لذهن الشعبي، ولمعرفته أنّ الغاية من المصطلح البلاغي، هو نقل ما في النفس إلى المتلقي، مع التأثير، بفكر ناضج ومعنى تام في أسلوب لغوي صحيح. وقد تحقق هذا، وهو غاية الدرس البلاغي.

ـ ١٣ ـ

وبلاغة عبد الملك لم تكن في الشعر والشعراء، بل تمثلت في عبارته النثرية في الحكم، وفي خطبه، ومن ذلك، ما جاء في أمالي أبي عليّ القالي (ـ ٣٥٦ هـ): أيها الناس، فاستقيموا على سُبُل الهدى، ودعوا الأهواء المردية، وتجنّبوا فراق جماعات المسلمين. .(٧١).

---

٧٠ ـ أمالي المرتضي. القسم الثاني، ص ١٩، وقال السيد المرتضي في أماليه ص ٢٤: وهذه القصيدة من المراثي المفضلة المشهورة بالبراعة والبلاغة، وقال: وقد رويت أنها للدعجاء أخت المنتشر، وقيل لليلي أخته، قال: ومن هنا اشتبه الأمر على عبدالملك بن مروان، فظن أنها لليلى الاخيلية. وينظر: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبدالقادر البغدادي (ـ ١٠٩٣ هـ)، جـ ١: ١٨٨، تحقيق / عبدالسلام محمد هارون، الهيئة المصرية، القاهرة، ١٩٧٩م، وينظر من محاورات عبدالملك التي تنمّ عن بلاغته العالية، خزانة الأدب: جـ ٤، ص ٣٥٧، ٣٥٨.

٧١ ـ الأمالي، اسماعيل بن القاسم القالي (ـ ٣٥٦ هـ)، جـ ٢، ص ١١، مطبعة السعادة، مصر، ١٩٥٢م، ط ٣، وينظر الأمالي في خطب أخرى: ٤٢، ٤٣، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٣٦م، ط ٢.

ويعزز ما تقدم أنّ العجاج دخل على عبد الملك بن مروان، فقال: يا عجاج، بلغني أنك لا تقدر على الهجاء، فقال: يا أمير المؤمنين، مَنْ قدَر على تشييد الأبنية أمكنه إخراب الأخبية، قال: فما يمنعك من ذلك؟ قال: إنّ لنا عِزّا يمنعنا من أنْ نُظلم، وإنّ لنا حلْما يمنعنا من أنْ نظلم، فعلامَ الهجاء؟ فقال: فكلماتك أشعر من شعرك، فأنّى لك عزّ يمنعك من أنْ نُظلم؟ قال: الأدب البارع، والفهم الناصع، قال: فما الحِلْم الذي يمنعك منْ أن تَظلِم؟ قال: الأدب المُستطْرَف، والطبع التالد. قال. يا عجاج لقد أصبحت حكيماً، قال وما يمنعني وأنا نجيّ أمير المؤمنين[٧٢].

قرن عبد الملك البلاغة بالحكمة، كما أنّ عجاج الشاعر، جعل الأدب، والفهم، والطبع من أصول العزّ والحياة.

وبلاغة عبد الملك في الخطابة، مشهود لها من قديم، وفي ذلك يقول الأصمعي (ـ ٢١٦ هـ): الخطباء في بني أميّة: عبد الملك بن مروان، وعتبة بن أبي سفيان[٧٣].

وتنبىء نظرة عبد الملك البلاغية عن الأحكام الموجزة، لكنها تُلقى لمن هو في مستوى تلقّيها، ومن ذلك ما قاله عبد الملك للشعبيّ: أنشدني أحكم ما قالته العرب، وأوجزه، فقال: قَوْل امرىء القيس... وقول زهير. وقول النابغة... وقول عدي بن زيد... وقول طرفة... وقول عبيد بن الأبرص... وقول لبيد... وقول الأعشى... وقول الحطيئة... وقول الحارث بن عمرو.. وقول الشماخ..، فقال عبد الملك: حججتك يا شعبي بقول طُفيل الغنوي:

---

٧٢ ـ الأمالي. القالي، جـ ٢: ٤٧، دار الكتاب العربي، بيروت، (؟).

٧٣ ـ نور القبس، محمد بن عمران المرزباني (ـ ٣٥٤ هـ)، ص ١٨٦، اختصار أبي المحاسن يوسف بن أحمد اليغموري (ـ ٦٧٣ هـ)، تحقيق / رودلف زلهايم، دار النشر / فرانتس، شتاينر، ١٩٦٤م.

ولا أخالس جاري في حليلته   ولا ابن عمّي غالتني إذا غَول[٧٤]

هذا وجه من وجوه التأثير والتأثر من الجاهلية، وصدر الإسلام[٧٥]. ولا يكفي أثر هذا التيار البلاغي، بل في ردّ عبد الملك على الشعبيّ من قول طُفيل الغنوي، ما يؤيد مفهوم البلاغة في إطار القيمة الخلقية الإسلامية، وهذه لا تخفى على عبد الملك، ولا يغيب عن باله حُكم عمر بن الخطاب (ـ ٢٣ هـ) رضي الله تعالى عنه لزهير بن أبي سلمى وهو: أنه لا يعاظل في المنطق ولا يتتبع الحوشي، ولا يقول للرجل إلا بما هو فيه، ونسجه الشعري محكم وسليم[٧٦].

ومن بلاغة عبد الملك التقسيم الذي كان يراعيه في عبارته، ومن ذلك قوله: ثلاثة من أحسن شيء: جود لغير توان، ونَصَب لغير دنيا، وتواضع لغير ذلّ[٧٧].

انظر إلى وجازة العبارة، مع معناها الكنائي، ثم انظر في قول آخر، إذ قال عبد الملك لرجل: مالي أراك واجماً لا تنطق؟ قال: أشكو إليك ثقل الشرف، قال اعينوه على حمله[٧٨]. والواجم: الذي اشتد حزنه حتى أمسك عن الكلام. فهذه استعارة مكنية لطيفة (اعينوه على حمله). واخرى ألطف: (اشكو إليك ثقل الشرف). أي بلاغة؟ بل أية وجازة بعد هذا.

وتكلم عمرو بن سعيد الأشدق، فقال: عبد الملك: لقد رجوْت عثرته لما تكلّم، واحسنَ حتى خشيت عثرته إن سكت[٧٩]. فهذا الجناس المحمود

---

٧٤ ـ السابق: ص ٢٤١، ٢٤٢.

٧٥ ـ ينظر: خزانة الأدب، البغدادي، جـ ٢: ص ١٣٦، ١٣٧.

٧٦ ـ العمدة. الحسن بن رشيق القيرواني (ـ ٤٥٦ هـ أو ٤٦٣ هـ)، جـ ١: ص ٨١، تحقيق / محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٢م، ط ٢، مصورة عن النسخة المصرية.

٧٧ ـ عيون الأخبار، ابن قتيبة (ـ ٢٧٦ هـ)، ج ١: ص ٢٦٧.

٧٨ ـ السابق: ج ٣: ١٢٨.

٧٩ ـ نفسه: ج ٢: ١٧١.

الذي أخذ المعنى المتقابل من النظم (رجوت عثرته، ثم خشيت عثرته).

يزاحم عبد الملك الشعراء بذوقه، ويحاورهم ببيانه، ومن ذلك أنّ اجتمع جماعة من الشعراء عنده، فتذاكروا بيت نُصيْب، وهو قوله:

أهيم بدعد ما حييت فإن أمت أُوَكِّل بدعد من يهيم بها بعدي

فما في القوم إلاّ عابه وأزرى على نُصيب فيه، فقال عبد الملك: فما كنتم تقولون أنتم؟ فقال واحد منهم، كنت أقول يا أمير المؤمنين:

أهيم بدعد ما حييت وإنْ أمت فيا ليت شعري مَنْ يهيم بها بعدي

فقال له عبد الملك: أنت أسوأ رأياً من نُصيب، فقالوا: فماذا كنت تقول أنت يا أمير المؤمنين؟ قال: كنت أقول:

أهيم بدعد ما حييت وإن أمت فلا صلحت دعد لذي خلة بعدي

فقالوا: أنت والله أشعر الثلاثة يا أمير المؤمنين[٨٠]. إنه احتراس بلاغيّ، وتقييد نحوي. وإجابة بيانية، وحسن استماع، ثم نظر وتطبيق.

- ١٤ -

وتتضح النظرة البلاغية التطبيقية عند عبد الملك، مما يجيزه، أو يستمع إليه من أقوال وأشعار، مستقيمة في لفظها، واضحة في معناها، سليمة في عروضها، مطمئنة في قافيتها، ولهذا فهو يتم باللفظ والمعنى، والوزن والقافية، وعندما نظر قدامة (ـ ٣٣٧ هـ) في الشعر وحاول أن يُقعّد له، فقد تأثر بهذا الانتاج، وتلك التركة الأدبية التي تقدّمت عصره، ولذا فقد درس قدامة الشعر، وجعل من عناصره: اللفظ والمعنى والوزن والقافية، وعلى نهجه سار العسكري (ـ ٣٩٥ هـ)، وابن رشيق (ـ ٤٥٦ هـ أو ٤٦٣ هـ)، وابن سنان (ـ ٤٦٦ هـ)، وابن الأثير (ـ ٦٣٧ هـ) في كتابه المثل السائر[٨١].

---

٨٠ ـ نفسه: ج ٤: ١٤٦، ١٤٧.

٨١ ـ دراسات في النقد الأدبي، د. محمد عبدالمنعم خفاجي، ص ٣٦.

وكأنّ الحالة الثقافية التي نشرها الأستاذ إحسان عباس ـ تقدمت الإشارة إليها في الحاشية رقم (٢٠، ٢١، ٢٢). حول مجلس عبد الملك بن مروان، كان لها أثر واضح في توجيه البلاغة ـ آنذاك ـ وذلك لأنه يجب درْس حالة الناقد النفسية قبل الاعتداد بما أصدر من الأحكام، لأنّ الحكم يتبع ما للنقّاد من ألوان النفوس، وصور العقول[٨٢].

وتعتمد أغلب أحكام عبد الملك البلاغية الذوق، وتبتعد عن الجوْر والظلم، ولهذا نستطيع أنْ نغض النظر عن الأحكام التي يخضع أصحابها لفكرة قومية، أو بين شعراء الأحزاب، وإنك لتجد أمثلة ذلك منثورة هنا وهناك، حين ترجع للفصول التي اصطدمت فيها الدولة العباسية بالدولة الأموية، وحين تراجع التنافس الذي كان بين أدباء قرطبة، وأدباء بغداد[٨٣].

وإنْ كنّا لا ننكر صلة الفكر بالبيان، ولكنه الفكر الذي يوضح ويؤازر، ويُنصف الناس بالحجة والدليل، لا الفكر الذي يضلّل ويُعتّم، وفكر عبد الملك بن مروان من الروافد التي أمدّته بحُسْن البيان، ورجاحة الحجة، وطلاقة اللسان، وفصاحة العبارة. وإنْ كانت هذه القضايا في غير تعليل، كما آل إليه ذلك في العصر العباسي وما تلاه من عصور البلاغة العربية في التأليف والأعلام.

بدأت أحكام النقد تصطبغ بصبغة علمية موضوعية، وذلك بعد أنْ بدأ تدوين العلوم والثقافات، وبعد أن أخذ العقل العربي يضع أصولاً للبيان والنقد. إذ أصبح الحكم بجانب السبب والعلة، والنقد يحمل معه طابع التوجيه والتعليل للوصول إلى أحكام موضوعية[٨٤].

---

٨٢ ـ الموازنة بين الشعراء، د. محمد زكي مبارك، ص ١٥، دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٩٣٦م، ط ٢.

٨٣ ـ السابق: ص ١٥.

٨٤ ـ دراسات في النقد الأدبي، د. خفاجي، ص ٩.

وإذ جعل العرب دراسة مجالس عبد الملك ضمن حديثهم عن النقد، فذلك أنّ أكبر مظاهر النقد عندهم هو «علم البلاغة»[٨٥].

ومن هنا لا بدّ أن يكون الأسلوب معبّراً عن شخصية صاحبه، وروحه ومواهبه وملكاته[٨٦]. وهذا يوضح حديثنا عن موارد بلاغة عبد الملك ومظاهرها وتأثيرها وتأثرها.

ولا يغيب عن عبد الملك بن مروان، ما كان من حديث في الجاهلية، عندما تحاكم شعراء من بني تميم إلى ربيعة بن الحذار ليقضي بينهم أيهم أشعر. وكان قبل ذلك من حديث حول حكم عمر بن الخطاب (ـ ٢٣ هـ)، رضي الله عنه على شعر زهير بن أبي سلمى.

ظلّت سلائق العرب في العصر الأموي سليمة، وقريبة في نهجها من الأسلوب الإسلامي، وعهده باللغة العربية. إذ كانت اللغة في قوتها، ونصاعتها، وعدم تسرب اللحن والهجنة إليها. فترى من بلاغيي هذا العصر ونقاده عبد الملك بن مروان الخليفة الأموي... إذ يقول للشعراء: تشبهونني مرة بالأسد، ومرة بالبازي، ومرة بالصقر، ألا قلتم كما قال كعب الأشقري: ملوك ينزلون بكل ثغر... الأبيات[٨٧].

ثم إنّ الحديث عن البلاغة في مجلس عبد الملك، قد استهجنه أناس، لأنهم لم يقعوا عليه في الكتب التي أرّخت للبلاغة العربية: المطبوع منها والمخطوط، كما أنّ فريقاً آخر، شاع عندهم الحديث عن مجالس عبد الملك الأدبية. أو ما انتشر في التأريخ لمجالس النقد والأدب في العصر الأموي.

تبدو البلاغة واضحة في مجلس عبد الملك، وهذا لا يخالف ما شاع

---

٨٥ ـ السابق: ص ١٠.

٨٦ ـ ينظر: دراسات في النقد الأدبي، د. خفاجي، ص ١٠. وينظر: القاضي الجرجاني الأديب الناقد، د. محمود السمرة، ص ١٤٩ ـ ١٥٩، المكتب التجاري، بيروت.

٨٧ ـ تقدمت في الحاشية رقم (٣٨).

واشتهر بين الدارسين، إنما يحتاج إلى تفسير، وذلك أنّ البلاغة في عهد عبد الملك لم تتميّز في كتب ومؤلفات، ولم يتوافر عليها أعلام باسم «البلاغيين»، بل كانوا يضمّنون حديث البلاغة، من خلال الإخباريين، والأدباء، والقُصّاص، وأصحاب اللغة، والرواية على اختلاف فنونها.

ثم إنّ البلاغة العربية في عصر التأليف، من لدن أبي عبيدة معمر بن المثنى (ـ ٢٠٩ هـ)، إلى يومنا الماثل، تستخدم أمثلة وشواهد من العصر الأموي بالإضافة إلى غيره من عصور العربية. في استخلاص الأحكام، أو القواعد، أو الاستقراء.

ولو نظرنا إلى مفهوم البلاغة في إطارها الأدبي والنقدي والثقافي، فإننا لا نخالف فيما ذهب إليه البحث من رسم عنوان «البلاغة في مجلس عبد الملك بن مروان».

ولا يخفى على المتتبع لدرس البلاغة العربية، أنّ المتأخرين عن عصر عبد الملك بن مروان، قد جعلوه من ركائزهم في الحديث عن البلاغة العربية ورجالها. ولكنهم لم يفردوا حديثاً تحت عنوان «البلاغة عند عبد الملك» أو عبد الملك من علماء البلاغة. وقد أشرنا إلى ذلك ـ فيما تقدم ـ في أنّه عزّ على الدارسين أن ينزلوا بمكانة الخليفة إلى ساحة البلاغة، وما ظنّ أولئك أن سمة البليغ لا تخرم صفة الخليفة. وسواء شاءوا أم أبوْا فإنّ البلاغة من مؤهلات الخليفة والخلافة في العصر الأموي.

وإذا أردنا أنْ نُحقق تاريخ البلاغة العربية، فعلينا أنْ ننظر في مسيرتها منذ الجاهلية، في ضوء المصطلحات البلاغية، التي استقرت في كتب البلاغة العربية، وليست هذه دعوة من غير واقع، فقد قام أكثر من باحث مختصّ في تعزيز هذه النظرة، فدرسوا مصطلح «الاستعارة، والكناية» في شعر شاعر جاهلي(٨٨)، وما تلاه من عصور، وأكثر من ذلك نستطيع أنْ ندرس مصطلحاً

٨٨ ـ ينظر: مفهوم الاستعارة، د. أحمد عبدالسيد الصاوي، الهيئة المصرية، القاهرة،

بلاغياً آخر في أخبار عبد الملك الأدبية والنقدية. ثم تتضام هذه الدراسة إلى مفهوم البلاغة وأصولها. ونكون بذلك قد وسّعنا دائرة البحث البلاغي واتجاهاته وأعلامه. - وفي ظننا - يستطيع دارس البلاغة العربية، أن يعود بحديثه عن تاريخ البلاغة العربية والتعريف بأعلامها، إلى ما قبل التاريخ الذي تعارف عليه الدارسون، وتكفي هذه التعدية لتكون أثراً من آثار هذه الدراسة. في وقتنا الحاضر.

- ١٥ -

من صور البلاغة في مجلس عبد الملك بن مروان، ما كان سببه قصة، أو حادثة، ومن ذلك ما جاء على صورة «تشبيه تمثيلي»، وهو سَوْق قصة لتخدم حادثة من عدة وجوه، ويتآلف من عقدها أكثر من سبب، فطرفا التشبيه فيها أكثر من داعٍ، ووجه الشبه مركب، ولذلك يورد الدكتور محمد نبيه حجاب نصاً لعبد الملك حين حجّ في بعض أعوامه، إذ أمر للناس بالعطاء، فخرجت بدرة (صرة) مكتوب عليها «من الصدقة»، فأبى أهل المدينة قبولها، وقالوا: إنما كان عطاؤنا من الفيء، فقال عبد الملك: يا معشر قريش، مثلُنا ومثلُكم؛ أنّ أخوين في الجاهلية خرجا مسافريْن فنزلا في ظل شجرة تحت صفاة، فلما دنا الرواحُ خرجت إليهما من تحت الصفاة حيّة تحمل ديناراً فألقمته إليهما، فقالا: إنّ هذا لمن كنز، فأقاما عليها ثلاثة أيام كل يوم تُخرج إليهما ديناراً، فقال أحدهما لصاحبه: إلى متى ننتظر هذه الحيّة؟ ألا تقتلها ونُحضر هذا الكنز فنأخذه، فنهاه أخوه، وقال ما تدري لعلك تطلبُ ولا تدرك المال، فأبى عليه، وأخذ فأساً معه، ورصد الحيّة حتى خرجت فضربها ضربة جرحت رأسها ولم

١٩٧٩م. وينظر: فنّ الاستعارة. د. أحمد عبدالسيد الصاوي، الهيئة المصرية، القاهرة، ١٩٧٩م. وينظر: الاستعارة نشأتها وتطورها، د. محمود السيد شيخون، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ١٩٧٧م، وينظر: الأسلوب الكنائي نشأته، تطوره، بلاغته، د. محمود السيد شيخون، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٧٨م. وينظر: الكناية أساليبها ومواقعها في الشعر الجاهلي، محمد الحسن علي الأمين أحمد، المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة، السعودية، ١٩٨٥م.

تقتلها، فثارت الحيّة فقتلته، ورجعت إلى جحرها، فقام أخوه فدفنه، وأقام حتى إذا كان من الغد خرجت الحيّة معصوباً رأسها، ليس معها شيء.

فقال لها: يا هذه، إني والله ما رضيت ما أصابك، ولقد نهيتُ أخي عن ذلك، فهل لك أنْ نجعل الله بيننا، ألاّ تضربيني، ولا أضربك، وترجعين إلى ما كنت عليه؟ قالت الحيّة: ولم ذلك؟ قالت: إني لأعلم نفسك لا تطيب لي أبداً، وأنت ترى قبر أخيك، ونفسي لا تطيب لك أبداً وأنا أذكر هذه الشجّة[89] وأنشدهم شعر النابغة:

فقـالـت أرى قبـراً تراه مقـابـلي وضـربـة فأس فوق رأسي فاغـرة

ويُعلّق د. حجاب على هذا النصّ قائلاً:

فقد ساق عبد الملك لأهل المدينة التي سوف تحملهم على الصدق والصراحة، وهما أول خطوة لشفاء الصدور، وصلاح الأمور[90].

وهذا ما لفتْنا إليه في مفهوم البلاغة التطبيقية، وصلتها بالحياة، وفي بناء النفوس، وسلّ السخائم، تعزيز المحبّة والوئام.

ويقترب هذا من أنماط البلاغة في الكناية، والاستعارة، والاستفهام، والسجع، والطباق، ما جاء في وصية عبد الملك إلى ابنه الوليد، وهو يبكي عند رأسه، وقت احتضاره وشيخوخته، يا هذا. أحنين الحمامة؟! إذا أنا متّ فشمّر واتّزر، والبس جلد نمر، وضع سيفك على عاتقك، فمن أبدى ذات نفسه، فاضرب عنقه، ومن سكتَ مات بدائه، ثم أقبل عبد الملك يذمّ الدنيا، فقال: إنّ طويلك لقصير، وإنّ كثيرك لقليل، وإن كنّا منك لفي غرور، ثم

---

٨٩ ـ روائع الأدب في عصور العربية الزاهرة (عصر الراشيدين وبني أمية) د. محمد نبيه حجاب، ص ١٩٩، دار المعارف، مصر، ١٩٧٢م. وينظر: مروج الذهب ج ٣: ص ١٢٧، ١٢٨، وينظر: جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة، أحمد زكي صفوت، ج ٢: ١٩٥، ١٩٦، طبع / مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٩٦٢م، ط ٢.

٩٠ ـ السابق: جـ ٢: ص ٢٠٠.

أقبل على جميع ولده، فقال: اوصيكم بتقوى الله؛ فإنها عصمة باقية، وحسنة واقية، فالتقوى خير الزّاد، وأفضل من المعاد، وهي أحصن كهف، وليعطف الكبير منكم على الصغير، وليعرف الصغيرُ حقّ الكبير، مع سلامة الصدور، والأخذ بجميل الأمور، وإياكم والبغي والتحاسد، فيهما هلك الملوك الماضون، وذوو العزّ المكين(٩١).

لم يستطع د. حجاب أن يغفل قيمة المصطلح البلاغي في التحليل الأدبي، إذ جعل خاتمة تعليقه، قائلاً: جمعتْ هذه الوصية ـ على قصرها ـ كثيراً من الكنايات والتشبيهات، كقوله: شمّر واتّزر، والبس جلد نمر، وضع سيفك على عاتقك، وأبدى ذات نفسه، والتقوى جنّة، والتقوى خير زاد، وأحصن كهف. . . فضلاً عن الاستفهام الإنكاري في قوله: أحنين الحمامة؟! وكذا السجع والطباق، كقوله: فشمّر واتّزر، والبس جلد نمر(٩٢).

ماذا يُضير البلاغة العربية في أن تكون هذه النصوص من مجالها، ومن الأصول التي تؤرخ بها البلاغة العربية في العصر الحاضر، غير مغفلين وظيفة الشعر في ذلك، لا سيما الأحداث السياسية في العصر الأموي، تلك التي رفدت الصورة البلاغية بأحداثها واتجاهاتها السياسية(٩٣).

وضمت الصورة الشعرية البلاغية ـ آنذاك ـ من الأسس الفنية في التعبير مما يجعلها إطاراً سليماً لتربية الذوق البلاغي، وتوضيحاً لمفهوم البيان في

٩١ ـ نفسه: ص ٢٠١ وينظر جمهرة خطب العرب. ج ٢: ص ١٩٨، ١٩٩.

٩٢ ـ نفسه: ٢٠٢.

٩٣ ـ ينظر: الهجاء والهجاؤون في صدر الإسلام، د. محمد محمد حسين، مكتبة الجماميز، القاهرة، ١٩٤٨م، وينظر: العصبية القبلية وأثرها في الشعر الأموي، د. إحسان النصّ، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٣م، ط ٢. وينظر: نظرات في الشعر الإسلامي والأموي، ظافر القاسمي، ص ٨٣ ـ ٩٢، دار النفائس، بيروت، ١٩٧٧م. وينظر: أدب السياسة في العصر الأموي، د. أحمد محمد الحوفي، دار القلم، بيروت، (؟)، مصورة عن النسخة المصرية، ١٩٦٥م.

أكثر من مجال، وعند غير شاعر[٩٤].

وتبرز قضية أومأنا إليها ـ فيما تقدم ـ من أنّ البلاغة في مجلس عبد الملك بن مروان قد أحسّ بوجودها الأدباء والنقّاد والبلاغيون، ولكنّ الأدباء والنقّاد ضمّوها في أثناء حديثهم عن الأدب والنقد إلى دراسات تحت عنوان غير «البلاغة». والبلاغيون تركوا الحديث حولها. زُهْداً في أنّ الأدباء والنقاد قد جعلوها من دراساتهم. أو اكتفاءً بمؤلفات العصر العباسي في البلاغة.

ولتوضيح هذه الصورة نلاحظ الدكتور خفاجي يؤلف في الحياة الأدبية في العصر الأموي، ويختم كتابه في فصل بعنوان «النقد في العصر الأموي» قائلاً: كانت البلاغة العربية في هذا العصر ملء المشاعر والأذواق، وكان العرب بطبيعتهم الأدبية يحكمون على الكلام أحكاماً فيها فطنة ودقّة، وإن لم يهتدوا إلى أصول النقد وقواعده[٩٥].

ثم يورد د. خفاجي ـ بعد ذلك ـ صوراً من النقد في العصر الأموي، قائلاً: وهذه صور من النقد في عصر بني أميّة تدلّ على ذوق، وتشير إلى فهم لخصائص الكلام، وتوحي بفهم النقّاد لأصول البلاغة في التعبير والمعنى والغرض...

ثم يجعل الصورة الأولى، لنقد عبد الملك بن مروان، إذ يقول: انتقد عبد الملك ابن قيس الرّقيات لضعف قافيته حين أنشده:

إنّ الحوادث بالمدينة قد ... أوجعنني وقرعْن مروتيه
وجببنني جبّ السنام ولم ... يتركن ريشاً في منكبيّه

٩٤ ـ لضيق المقام وطبيعة الدراسة الموجزة، ينظر: من أدب الأمويين والعباسيين، د. جودة عبدالله مصطفى، و د. السيد تقي الدين، ص ٦٦ ـ ٨٧، مطبعة السنّة المحمدية، القاهرة، ١٩٧٧م، وينظر: الحياة الأدبية في عصر بني أميّة، د. محمد عبدالمنعم خفاجي، ص ١٦٧ ـ ٢٢٠، مكتبة القاهرة، القاهرة، (؟).

٩٥ ـ الحياة الأدبية عصر بني أميّة. د خفاجي، ص ٢٩٥.

والنقاد عند الدكتور خفاجي في العصر الأموي، هم: الأدباء، والشعراء، والرواة، والخلفاء، وغيرهم، وعلى أيديهم أصبح النقد أكثر دقّة، وأوفر عمقاً، وأدنى إلى التحليل والتعليل(٩٦).

وقد كان للعرب في حياتهم الأولى ذوق وفيهم طبع، كانوا بهما في غنى عن الشرح والتحليل والتوجيه والتعليل لأحكام النقد، ولأصول البيان العربي ومذاهبه، وكذلك كانت أصول النقد بعيدة عن الدراسة والتقرير(٩٧).

وكان لعبد الملك مجالس يتناول فيها مع جلسائه نقد الشعر، وهي كثيرة.. ولكثير من خلفاء بني أميّة وخاصة عبد الملك أحكام نقدية على الشعر والشعراء، ومنازلهم الأدبية، وهي كثيرة(٩٨).

وتنمّ هذه المجالس عن اتصال بأدب الجاهلية، وأدبائها، وبأحكام الخلافة الراشدة، من أبي بكر رضي الله تعالى عنه، إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه، حتى عثمان بن عفّان ـ رضي الله عنه، إلى ما كان يدور في العصر الأموي، من اتجاهات وطوائف وأحزاب(٩٩).

ويجعل الأستاذ السباعي بيومي عبد الملك بن مروان من الخلفاء المهتمين باللغة والأدب، والرواية، إذ يقول: آلت الخلافة إلى عبد الملك، وكان أعلم خلفاء بني أمية، ومعقد فخارهم، من أية ناحية نظرت إليه ألفيته الجواد الذي لا يُشق غباره.. فإذا ما نشدت أدبا... هالك منه الخضم بغزارة

٩٦ ـ السابق: ص ٢٩٥، وينظر: في الأدب الأموي. د. سليمان ربيع، ص ١٨٦، ١٨٧، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٧٠م. ط ٤. وينظر: تاريخ الأدب في العصر الأموي، د. محمد عبدالمنعم خفاجي، ص ١١٧ ـ ١١٩، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٧٨م.

٩٧ ـ دراسات في النقد الأدبي، د. خفاجي، ص ٩٨.

٩٨ ـ السابق: ص ٩٥.

٩٩ ـ ينظر: معالم النقد الأدبي، د. عبدالرحمن عثمان. ص ٨٧ ـ ١٤٩. وينظر: الأدب العربي في ظلال الأمويين والعباسيين، د. عبدالحميد المسلوت، و د. حسن جاد حسن، و د. محمد عبدالمنعم خفاجي، ص ٤٢ ـ ١٢٠.

مائه . . ولقد ظهر ذلك جلياً في بصره بالشعر، وهو صميم الأدب ظهوراً، ثم لم يجاره فيه الرواة، وفي علو نقده له، وفي حُسْن تمثله به علوّا لم يتسام إليه النقّاد[١٠٠].

ومن دواعي نموّ الصورة البلاغية في العصر الأموي، ذلك أنّ الخلفاء رأوا أن يسمروا في مجالسهم، وكان من أفضل السمر ـ عندهم ـ الحديث في الأدب، من هؤلاء: معاوية، وهشام بن عبد الملك، لكن الخليفة الذي كانت له اليد الطولى في هذه الناحية، هو عبد الملك، فقد كان بصيراً بالشعر، يتمثل به، ويطرحه على جلسائه، ويسألهم أنْ ينقدوه، أو يُلغز لهم في معنى من المعاني . . وهكذا[١٠١].

ولو حاولنا أن نتتبع صورة البلاغة عند عبد الملك بن مروان، لطال بنا الحديث، وانتقل الوصف والتحليل إلى مواطن، ومذاهب، واتجاهات شتى، قد تخرج بنا عما رسمنا لهذه الدراسة. ثم لا يضمها هذا الإطار، بل تحتاج إلى محيط يزخر بالحديث عن الأدب والبيان والنقد واللغة والعروض. وغير ذلك مما يستدعيه المقام عن الجديد والتجديد، والشعر والشعراء، والخطابة، والخطباء، في امتدادٍ من الجاهلية، مروراً بصدر الإسلام[١٠٢].

١٠٠ ـ تاريخ الأدب العربي في العصر الإسلامي، السباعي بيومي، جـ ٢: ص ٢٦١، ٢٧٠. وينظر: الأدب العربي في ظلال بني أمية وبني العباس، د. عبدالحميد المسلوت، ص ٢٨. وينظر: دراسات في الأدب، د. ومحمد كامل الفقي، وينظر: الأدب ص ٣٢ ـ ٤٢. وينظر: الأدب الأموي صور رائعة من البيان العربي، د. ابراهيم أبو الخشب، ٢٠٧ ـ ٢١٠، وينظر: الأدب العربي وتاريخه في عصري صدر الإسلام والدولة الأموية، محمود مصطفى جـ ١: ص ١٨٢.

١٠١ ـ التاريخ الأدبي للعصرين الأموي والعباسي الأول. علي محمد حسن العماري، جـ ٢: ص ١٩.

١٠٢ ـ ينظر في مواطن متفرقة: أ ـ تاريخ الأدب العربي في العصر الإسلامي، د. شوقي ضيف.

ب ـ التطور والتجديد في الشعر الأموي. د. شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط ٢.

وفصاحة عبد الملك بن مروان، من الأمور التي تعارف عليها مَنْ عرض إلى الحديث عنه، في الأدب والبلاغة والنقد، أو في الأخبار، أو التاريخ السياسي، أو الاقتصادي، أو الاجتماعي[103].

---

١٠٣ - ينظر: تاريخ الخلفاء. عبدالرحمن السيوطي (- ٩١١ هـ)، ص ٢١٤ - ٢٢٢، تحقيق / محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، (؟)، مصورة عن النسخة المصرية. وينظر: تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، د. حسن إبراهيم حسن، جـ ١: ص ٢٩٨ - ٢٩٩، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٤م، ط ٧.

خاتمة

لم تكن الغاية من هذه الدراسة، وضع البلاغة في مجلس عبد الملك بن مروان، في ميزان الدراسات البلاغية التي شاعت بين الدارسين والباحثين، مثل: البيان والتبيين للجاحظ (ـ ٢٥٥ هـ)، أو الصناعتين للعسكري (ـ ٣٩٥ هـ)، أو العمدة لابن رشيق (ـ ٤٥٦ هـ أو ٤٦٣ هـ)، أو غير ذلك مما ألّفه دارسو البيان العربي في القديم أو الحديث.

إنّما الغاية والمرمى: أن ندفع بداية التأريخ في البلاغة العربية إلى زمن يتقدم الزمن الذي أصرّ على بدايته أغلب البلاغيين، وهو منذ أبي عبيدة معمر بن المثنى (ـ ٢٠٩ هـ)، في كتابه «مجاز القرآن».

ودليلنا في ذلك أن البلاغة في مجلس عبد الملك اتسمت بالآتي:

١ ـ بلاغة تطبيقية، بمعنى أنها تُفسِّر الحالة، أو الموقف بصورة شعرية، أو نثرية.

٢ ـ أو تؤيد الحادثة أو المظهر التاريخي، أو الديني، أو السياسي، أو الجهادي، بصورة خطبة أو تمثّل بأقوال لآخرين.

٣ ـ أقوال متناثرة في أحكام موجزة، معروضة، مفيدة ـ آنذاك ـ

٤ ـ الاستماع إلى الشعراء والخطباء، وإقرارهم على حُسْن نياتهم، أو تخطئهم في قافية، أو حكم، أو معنى، أو صورة بلاغية.

٥ ـ المفاضلة بين الشعراء، والتعليل أحياناً لهذه المفاضلة، بما يتناسب مع المقام ـ آنذاك ـ

٦ ـ الاستشهاد بأقوال عبد الملك بلاغياً. عند النحاة، مثل: سيبويه (ـ ١٨٠ هـ). وغيره.

٧ ـ استفادت المؤلفات البلاغية بعد عصر عبد الملك بن مروان، في مجال البلاغة، مما شاع في مجلس عبد الملك.

وأخيراً يحسن بدارسي البيان العربي، أن يجعلوا نماذج من تطبيقهم البلاغي في العصر الماثل، مما انعقد عليه الإلف البلاغي في مجلس عبد الملك، تحت اسم صريح من البلاغة العربية، لا ضمن دراسات أخرى من الموضوعات الأدبية أو النقدية أو التاريخية أو الإخبارية.

وينتهي بنا الحديث إلى أنّ عدّة أمور تعاونت على تشكيل المفهوم البلاغي في مجلس عبد الملك، وذلك في نشأته، وحياته الأولى، حتى شبّ عن الطوق، وتسلّم مقاليد الخلافة، كانت تلك محاور لها من التأثير ما جعلته عالماً فقيهاً بليغاً، مقتدراً، على أنْ يواصل حكمه، وتوصيل ما يريد إلى غيره بتأثير وإفادة[104].

ومن هنا فالجو الديني والثقافة العربية، ومجالسه المتنوعه في البيان، والأخبار، هذه كلها كانت موارد بلاغته، وإنْ تمثلت في الاختبارات من العصور التالية، . بالإضافة إلى إنشائه.

١ ـ من الجاهلية.
٢ ـ من صدر الإسلام.
٣ ـ من الأموي.

---

١٠٤ ـ ينظر مثل هذه الروافد. تاريخ الرسل والملوك ـ محمد بن جرير الطبري (ـ ٣١٠ هـ)، جـ ٢: ١٥٦، ٢٦٤، ٣٢٨، ٤٢١، ٦٤٩. جـ ٣: ٥٥، ١٦٣، ١٧٣. جـ ٤: ١٦٠، ٣٨١، جـ ٥: ٢٣٩، ٢٩٤، ٨٨٤، ٤٨٦، ٤٩٣، ٥٩٨، ٦٠٥، ٦١٠. جـ ٦: ٢٠٦، ٤١٢، ٤٢٢، ٤٩٠، ٤٩٨، ٥٣١، ٥٥١. جـ ٧: ٢٥، ٢٦، ٣٦، ٢٠٢، ٢٠٥، ٢٩٨، ٤٢١. تحقيق / محمد أبو الفضل ابراهيم، دار المعارف، مصر، ١٩٦١م.

٤ ـ من الدراسات القرآنية.

ثم إنّ العلاقة واضحة في بلاغة عبد الملك، إذ إنه قد ترسّمها في وجهها التطبيقي ـ فيما بعد ـ ابن المقفع (ـ ١٤٢ هـ)، والجاحظ (ـ ٢٥٥ هـ)، وغيرهما من أعلام الكتابة والإنشاء في العصر العباسي.

ونهاية البداية: أنّ عبد الملك بن مروان، الخليفة الأموي، الفقيه، ولد سنة ست وعشرين، سمع عثمان رضي الله عنه، وأبا هريرة، وأبا سعيد، وأم سلمة، ومعاوية، وابن عمر، وبريرة، وغيرهم[١٠٥].

ويورد الذهبي (ـ ٧٤٨ هـ)، سبب ذكر عبد الملك في كتابه «سير أعلام النبلاء»: لأنّ عبد الملك غزير العلم[١٠٦].

وتبدّت نتائج هذه الغزارة، في أنّ عبد الملك عجّل الشيب برأسه، فقال: وكيف لا: وأنا أعرض عقلي على الناس في كل جمعة[١٠٧]. ويحتاج عرْض العقل إلى بيان، وتبليغ.

ما كانت تتغيا هذه الدراسة أكثر من أن تقول: إنّ البحث البلاغي يُبدأ بتأريخه ودرسه قبل ما تعورف عليه بين المشتغلين بالبلاغة العربية، وهو أن يُنظر إلى نتاج الشعراء والخطباء والفصحاء والأبيناء، في العصر الأموي، وما قبله، ولنا سبب كبير يؤيد ما يذهب إليه البحث، وهو الحديث عن تأريخ للبلاغة العربية عند بعض الدارسين من بلاغة الرسول العظيم، وهي في العصر الإسلامي، وهذا أمر واضح، إنما الأمر الذي يُحتاج فيه إلى توضيح هو أن نضم إلى بداية البلاغة العربية ـ تأريخاً ـ ما شاع عند غير الرسول الكريم، وهي لفتة عزّ على دارسي العصر الأموي، أن يكون عبد الملك غير خليفة

---

١٠٥ ـ سير أعلام النبلاء. محمد بن أحمد الذهبي (ـ ٧٤٨ هـ) جـ ٤: ٢٤٦، تحقيق / شعيب الأرناؤوط، ومأمون الصاغرجي، بيروت،، ١٩٨٥م، ط ٣.

١٠٦ ـ السابق: جـ ٤: ٢٤٦.

١٠٧ ـ نفسه: جـ ٤: ٢٤٨.

فقيه، وكأن الدرس البلاغي يقلل من أهمية هذا الخليفة الأموي، ولذلك أصروا على ألا يندرج في طائفة البلغاء، حبّاً له وحفاظاً على هيبته، ولا أظنّ أن عبد الملك بن مروان، رضي الله تعالى عنه، بموافق لهم ما أرادوا، وكتب البلاغة تتناقل أحاديثه، وأحكامه، وهذا البحث صورة لبلاغته، وما كان يدور في مجالسه.

ونظرة عجلى، غير مستقصية في كتب البلاغيين العرب، نعرف أنّ عبد الملك، لم تقلّ أهميته، ولم ينتقص قدره، بل هي فضيلة تُضاف إلى فضائله، وينقل لنا أبو هلال العسكري (ـ ٣٩٥ هـ)، في كتابه «الصناعتين» في الفصل الأول من الباب العاشر، في ذكْر المبادي، نصيحة بعض الكتّاب، إذ قال: أحسنوا معاشر الكتّاب الابتداءات، فإنهن دلائل البيان.. وقالوا: ينبغي للشاعر أنْ يحترز في أشعاره، ومفتتح أقواله، مما يتطير منه، ويستجفى من الكلام.. وما كان على غير هذا، فهو غير مقبول: ومن ذلك: ابتداء ذي الرّمة:

ما بال عينك منها الماء ينسكب ... كأنه كُلى معـرّية سرب[١٠٨]

والمخاطب بهذا البيت ـ هو عبد الملك بن مروان ـ وكان بعينيه رَقش، فهي تدمع أبداً، فتوهّم أنه عرّض به، وأمر بإخراجه. فهذا مثل: لباب «التعريض»، والتعريض من مصطلحات البلاغة التي ضمها البلاغيون إلى علم البيان باسم «الكناية»[١٠٩]. وبعضهم جعل هذا المصطلح من علم البديع، وبعضهم الآخر جعله ضمن علوم البلاغة الثلاثة المعاني والبيان والبديع. وذلك لدقة مسلكه،

---

١٠٨ ـ الصناعتان: ص ٤٨٩، تحقيق / د. مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، (؟)، وينظر: جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام، محمد بن أبي الخطّاب القرشي (متوفي في أوائل القرن الرابع الهجري)، جـ ٢: ٩٤٢. ط ٣، وينظر: في تنبّه عبدالملك إلى «التعريض» العمدة: الحسن بن رشيق القيرواني (ـ ٤٥٦ هـ أو ٤٦٣ هـ)، جـ ١: ص ٢٢٢.

١٠٩ ـ ينظر: معجم البلاغة العربية، د. بدوي طبانة، مجلد ٢: ص ٥٣٤، دار العلوم، الرياض، ١٩٨٢م.

وسرّ بلاغته[١١٠]، ويلتفت إليه عبد الملك بذوق الخليفة، أظنّ أنه ذوق البلاغي الخليفة، لأنّ الخلافة يشركه بها غيره، إذ غيره يمكن أن يتولى مقاليد الخلافة، ولكنه لا يكون ـ أحياناً ـ بليغاً. وهذا ما حصل بعد عبد الملك لأكثر من خليفة في العصر العباسي. وما تلا ذلك من عصور.

ويتناقل البلاغيون: توجيهات عبد الملك، ويجعلوها أسّ حديثهم في الباب الذي يوردون فيه مثل تلك التوجيهات، ومن هذا ما جاء في باب «المخالفة»: قول ابن قيس الرقيات في عبد الملك.

يعتدل التاج فوق مفرقه على جبين كأنه الذهب

لأنّ العرب تُمدح بجهامة الصورة، وترْك التّنعم، وهذا ضدّ ذلك، وقد ذكروا عن الممدوح أنّه عاب على هذا الشعر ـ والممدوح هنا عبد الملك بن مروان، وقال: ألا قلت فيّ كما قلت في مصعب بن الزبير:

إنما مصعب شهاب من الله تجلّت في وجهه الظلماء.

يتقي الله في الأمور وقد أفـ لح من كان همّه الاتقاء

لأنّ التفاضل لائق بالخلُق، وذلك لأنّ الإنسان مُجبر على الخَلْق، مُخيّر في الخُلُق[١١١].

ويلحّ البلاغيون في شروحهم[١١٢] على أقوال عبد الملك بن مروان في أن تكون ضمن مؤلفاتهم الضخمة. ألا تستحق هذه الاستشهادات، التي استشهد بها عبد الملك، أن تضجّه إلى رجال البلاغة؟! كما أنّ بعض البلاغين، قد جعل أقوال عبد الملك من أصول حديثه في بالتفسير البلاغي

---

١١٠ ـ ينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، د. أحمد مطلوب، ج ٢: ص ٢٧٧. مطبوعات المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٨٦م.

١١١ ـ البديع في نقد الشعر، أسامة بن منقذ (ـ ٥٨٤ هـ) ص ١٧١، تحقيق / د. أحمد أحمد بدوي، و د. حامد عبالمجيد، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة، ١٩٦٠م.

١١٢ ـ ينظر: شروح التلخيص، في مواطن متفرقة، طبع عيسى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٩٣٧م.

وشرحه وتوضيحه[113].

لا أظن بعد هذا الذي تقدّم أنّ معانداً يُعارض في أن ننتقل في بدايات الدرس البلاغي، إلى العصر الأموي، ثم نقول: إنّ درس البلاغة العربية يحتاج إلى دراسات متتابعة، في تيسير الطريق إلى ذلك.

ولا تدّعي هذه الدراسة أنها قالت الكلمة الأخيرة، إنما هي توجيه ومحاولة، ، ينتابها من القصور ما ينتاب غيرها من الدراسات والبحوث الإنسانية، التي لا تعرف الكلمة الخاتمة، وفيها سهو، كما يسهو الكثير منّا.

ورحم الله تعالى عبد الملك بن مروان خليفة بليغاً، وبليغاً خليفة. إذ كانت وفاته عام ستة وثمانين، عن نيف وستين سنة[114].

ولا ينقطع الأثر البلاغي لعبد الملك بن مروان، ما دام فنّ القول العربي يتصل من عهده إلى أيامنا الماثلة في الدرس والبحث والتذوق، ولا تغيب نظرات عبد الملك في مجالسه الشعرية، تلك التي ترسي قواعد الشعر الأموي، من الوجهة البلاغية والخلقية، والمضامين السياسية والاجتماعية، ولا يعني ذلك أن يكون عبد الملك ممن ينظمون الشعر، بل يكفي الحركة النقدية من حوله، تلك التي تعتمد الفنّ البلاغي، ومن الدراسات القيمة الشاملة، حول الشعر الأموي، ما جاء في كتاب، الدكتور عبد القادر القط، بعنوان: «الشعر الأموي بين السياسة والاحتراف والفن»[115]. ولم يقف الأمر عند الذي تقدم، بل لا بدّ من دراسات وجهود، تتآزر حتى نُحقق محيط البلاغة في العصر الأموي، وذلك على بيّنة وحقّ وصدقّ، من غير تزيُّد أو افتعال.

١١٣ ـ ينظر: معاهد التنصيص على شواهد التلخيص. عبدالرحيم العبّاسي (ـ ٩٦٣ هـ)، جـ ٢: ص ١٣٩، ١٤٠، ١٤١، جـ ٣: ص ٢٠٢. عالم الكتب، بيروت، (؟)، مصورة عن النسخة المصرية، تحقيق / محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية، مصر، ١٩٤٧م. وينظر: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير (ـ ٦٣٧ هـ)، جـ ١: ص ٢٥٥، جـ ٢: ص ٢٠، ٦٠، ١٠٠، جـ ٣: ص ٩٨، ٩٩، تحقيق / د. أحمد الحوفي، و د. بدوي طبانة، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، ١٩٦٢م.

١١٤ ـ سير أعلام النبلاء: جـ ٤: ٢٤٩.

١١٥ ـ في الشعر الإسلامي والأموي، د. عبدالقادر القط، ص ٢٧٣ ـ ٤٤٩، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٦م.

المصادر والمراجع

ـ أ ـ

ـ القرآن الكريم.

ـ الأدب الأموي صور رائعة من البيان العربي:

د. إبراهيم أبو الخشب، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، الاسكندرية، ١٩٧٧م.

ـ أدب السياسة في العصر الأموي:

د. أحمد محمد الحوفي، دار القلم، بيروت، (؟)، مصورة عن النسخة المصرية، ١٩٦٥م.

ـ الأدب العربي وتاريخه في عصري صدر الإسلام والدولة الأموية:

الأستاذ محمود مصطفى، مطبعة / مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٩٣٧م. ط ٢.

ـ الأدب العربي في ظلال الأمويين والعباسيين:

د. عبد الحميد المسلوت، و د. حسن جاد حسن، و د. محمد عبد المنعم خفاجي، مطبعة التأليف، القاهرة، ١٩٥٢م.

ـ الأدب العربي في ظلال بني أميّة وبني العبّاس:

د. عبد الحميد المسلوت، مطبعة زهران، القاهرة، ١٩٧١م.

ـ الاستعارة نشأتها وتطورها:

د. محمود السيد شيخون، دار الطباعة المحمديّة،

القاهرة، ١٩٧٧م.
- أسس النقد الأدبي عند العرب:
د. أحمد أحمد بدوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٤م، ط ٣.
- الأسلوب:
الأستاذ أحمد الشايب، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٦م، ط ٦.
- الأسلوب الكنائي نشأته وتطوره:
د. محمود السيّد شيخون، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٧٨م.
- الأصول الأدبية في كتاب البيان والتبيين:
د. محمد بركات أبو علي، مكتبة الرسالة الحديثة، عمّان، الأردن، ١٩٧٩م.
- الاعلام، قاموس تراجم:
خير الدين الزركلي، بيروت، (؟).
- الأمالي:
اسماعيل بن القاسم القالي (- ٣٥٦ هـ)، مطبعة السعادة، مصر، ١٩٥٢، ط ٣. وطبعة أخرى اعتمدنا عليها: دار الكتاب العربي، بيروت، (؟).
- الأمويون والخلافة:
د. حسين عطوان، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٦م.
- الإيضاح في علوم البلاغة:
محمد بن عبد الرحمن القزويني (- ٧٣٩ هـ)، تحقيق / محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٧٥م، ط ٤.

- ب -

- البديع في نقد الشعر:

أسامة بن منقذ (ـ ٥٨٤ هـ)، تحقيق / د. أحمد أحمد بدوي، و د. حامد عبد المجيد، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، الاقليم الجنوبي، القاهرة، ١٩٦٠م.

ـ البلاغة عرض وتوجيه وتفسير:
د. محمد بركات أبو علي، دار الفكر، عمّان، الأردن، ١٩٨٣م.

ـ البيان والتبيين:
عمرو بن بحر الجاحظ (ـ ٢٥٥ هـ)، تحقيق / عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، مصر، ومكتبة المثنى، بغداد، ١٩٦٠م.

ـ ت ـ

ـ تاريخ الأدب العربي في العصر الإسلامي:
السباعي بيومي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٨م، ط ٢.

ـ تاريخ الأدب العربي في العصر الإسلامي:
د. شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ١٩٨١م، ط ٩.

ـ تاريخ إدب العربي في العصر الأموي:
د. محمد عبد المنعم خفاجي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٧٨م.

ـ التاريخ الأدبي للعصرين الجاهلي والإسلامي الأول:
د. علي محمد حسن العمّاري، دار القومية العربية، القاهرة، ١٩٦٣م.

ـ تاريخ الرُّسل والملوك:
محمد بن جرير الطبري (ـ ٣١٠ هـ)، تحقيق / محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ١٩٦١م.

ـ تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي:
د. حسن ابراهيم، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٤م، ط ٧.
ـ تاريخ خلافة بني أميّة:
د. نبيه عاقل، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٥م، ط ٣.
ـ تاريخ الخلفاء:
عبد الرحمن السيوطي (ـ ٩١١ هـ)، تحقيق / محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، (؟) مصورة عن النسخة المصرية.
ـ تاريخ النقد الأدبي عند العرب من العصر الجاهلي إلى القرن الرابع:
طه أحمد ابراهيم، دار الحكمة، بيروت، (؟).
ـ تاريخ النقد الأدبي عند العرب «نقد الشعر» من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري:
د. إحسان عبّاس، دار الأمانة، ومؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٧١م.
ـ التطور والتجديد في الشعر الأموي:
د. شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ١٩٥٩م، ط ٢.
ـ التكملة للمعاجم العربية:
د. ابراهيم السامرائي، دار الفرقان، عمان، الأردن، ١٩٨٤م.

ـ ج ـ

ـ جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام:
محمد بن أبي الخطّاب القرشي (متوفي في بداية القرن الرابع الهجري)، تحقيق / د. محمد علي الهاشمي، دار القلم، دمشق، ١٩٨٦م.

- جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة:
أحمد زكي صفوت، طبع / مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٩٦٢م، ط ٢.
- جواهر الألفاظ:
قُدامة بن جعفر (ـ ٣٣٧ هـ)، تحقيق / محمد محيي الدّين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٥م، مصورة عن النسخة المصرية، ١٣٥٠هـ.

- ح -

- الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري:
آدم متز، تعريب / عبد الهادي أبو ريدة، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٥.
- حِلْيَة المحاضرة في صناعة الشعر:
محمد بن الحسن الحاتمي (ـ ٣٨٨ هـ)، تحقيق / هلال ناجي، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٧٨م.
- الحياة الأدبية في عصر بني أميّة:
د. محمد عبد المنعم خفاجي، مكتبة القاهرة، القاهرة، (؟).
- الحياة الأدبية في عصر صدر الإسلام:
د. محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٤م، ط ٣.
- الحياة السياسية في الدولة العربية الإسلامية خلال القرنين الأول والثاني بعد الهجرة:
د. جمال الدّين سرور، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٦٤م.

- خ -

ـ خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب:

عبد القادر البغدادي (ـ ١٠٩٣ هـ)، تحقيق / عبد السلام محمد هارون، الهيئة المصرية، القاهرة، ١٩٧٩م.

- د -

ـ دراسات في الأدب:

د. محمد كامل الفقي، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ١٩٦٦م.

ـ دراسات في اللغة والنحو العربي:

د. حسن عون، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ١٩٦٩م.

ـ دراسات في النقد الأدبي:

د. محمد عبد المنعم خفاجي، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ط ١.

ـ دراسات في نقد الأدب العربي من الجاهلية إلى نهاية القرن الثالث:

د. بدوي طبانة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٦٥م، ط ٤.

ـ دلائل الإعجاز:

عبد القاهر الجرجاني (ـ ٤٧١ هـ أو ٤٧٤ هـ)، قرأه وعلّق عليه / محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٤م.

ـ الدولة الأموية في الشرق:

د. محمد الطيب النجّار، مكتبة الجامعة الأزهرية، القاهرة، ١٩٦٧م.

ـ ديوان المعاني:

الحسن بن سهل العسكري (ـ ٣٩٥ هـ)، مكتبة القدسي،

القاهرة، ١٣٥٢ هـ.
ـ ديوان النابغة الذبياني:
زياد بن معاوية (نحو ١٨ ق هـ)، تحقيق / محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ١٩٧٧م.

ـ ذ ـ

ـ ذيْل الأمالي:
اسماعيل بن القاسم القالي (ـ ٣٥٦ هـ)، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٣٦، ط ٢. مصورة في بيروت، (؟).

ـ ر ـ

ـ رسالة الغُفْران:
أحمد بن عبدالله (ـ ٤٤٩ هـ)، تحقيق / د. عائشة عبد الرحمن، دار المعارف، مصر، ١٩٦٣م.
ـ روائع الأدب في عصور العربية عصر الراشدين وبني أميّة:
د. محمد نبيه حجاب، دار المعارف، مصر، ١٩٧٢م.
ـ الرواية التاريخية في بلاد الشام في العصر الأموي:
د. حسين عطوان، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٦م.
ـ سير أعلام النبلاء:
محمد بن أحمد الذّهبي (ـ ٧٤٨ هـ)، تحقيق / شعيب الأرناؤوط، ومأمون الضاغرجي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥م. ط ٣.

ـ ش ـ

ـ شرح ديوان الخنساء:
تماضر بنت عمر (ـ ٢٤ هـ)، تحقيق وشرح / كرم البستاني، دار المسيرة، بيروت، ١٩٨٢م.

ـ شروح التلخيص:
طبع / عيسى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٩٣٥م.

ـ ع ـ

ـ العصبية القبلية وأثرها في الشعر الأموي:
د. إحسان النصّ، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٣م، ط ٢.
ـ العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده:
الحسن بن رشيق القيرواني (ـ ٤٥٦ هـ أو ـ ٤٦٣ هـ) تحقيق / محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، مصورة عن النسخة المصرية، (؟).
ـ عيار الشعر:
محمد بن طباطبا العلوي (ـ ٣٢٢ هـ)، تحقيق / د. طه الحاجري، و د. محمد زغلول سلام، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٩٥٦م.
ـ عيون الأخبار:
عبدالله بن مسلم بن قتيبة (ـ ٢٧٦ هـ)، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٣١م.

ـ غ ـ

ـ غرر الفوائد ودُرر القلائد:
علي بن الحسين الموسوي (ـ ٤٣٦ هـ)، تحقيق / محمد أبو الفضل ابراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٥٤م.

ـ ف ـ

ـ الفرق الإسلامية في الشعر الأموي:
د. النعمان القاضي، دار المعارف، مصر، مكتبة الدراسات الأدبية. رقم ٥٨.

- فصول في البلاغة:
د. محمد بركات أبو علي، دار الفكر، عمّان، الأردن، ١٩٨٢م.
- فصول في الشعر ونقده:
د. شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ١٩٧١م.
- فنّ الاستعارة:
د. أحمد عبد السيد الصاوي، الهيئة المصرية، القاهرة، ١٩٧٩م.
- في الأدب الأموي:
د. سليمان ربيع، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٧٠م، ط ٤.
- في تاريخ النقد والمذاهب الأدبية العصر الجاهلي والقرن الأول الاسلامي:
د. طه الحاجري، مطبعة رويال، الاسكندرية، ١٩٥٣م.
- في الشعر الإسلامي والأموي:
د. عبد القادر القط، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٦م.

- ق -

- القاضي الجرجاني الأديب الناقد:
د. محمود السمرة، المكتب التجاري، للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٧٩م، ط ٢.
- قدامة بن جعفر والنقد الأدبي:
د. بدوي طبانة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٦٩م، ط ٣.
- القراءات القرآنية في بلاد الشام:
د. حسين عطوان، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٢م.

ـ قواعد الشعر:
أحمد بن يحيى ثعلب (ـ ٢٩١ هـ)، تحقيق / محمد عبد المنعم خفاجي، طبع / رستم مصطفى الحلبي، القاهرة، ١٩٤٨م.

ـ ك ـ

ـ الكامل في اللغة والأدب والنحو والتصريف:
محمد بن يزيد المبرد (ـ ٢٨٥ هـ)، تحقيق / محمد أبو الفضل ابراهيم، والسيد شحاته، دار نهضة مصر، (؟).
ـ كتاب الصناعتين:
الحسن بن سهل العسكري (ـ ٣٩٥ هـ)، تحقيق / د. مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، (؟).
ـ كليلة ودمنة في الأدب العربي دراسة مقارنة:
د. ليلى حسن سعد الدين، مكتبة الرسالة الحديثة، عمّان، الأردن، (؟).
ـ الكناية أساليبها ومواقعها في الشعر الجاهلي:
محمد الحسن علي الأمين أحمد، المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة، السعودية، ١٩٨٥م.

ـ م ـ

ـ مختصر تاريخ العرب والتمدن الإسلامي:
سيد أمير علي، مطبعة لجنة التأليف والبيان، القاهرة، ١٩٣٨م.
ـ المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر:
ضياء الدين بن الأثير (ـ ٦٣٧ هـ)، تحقيق / د. أحمد الحوفي، و د. بدوي طبانة، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، ١٩٦٢م.

ـ مجاز القرآن:
معمر بن المثنى (ـ ٢٠٩ هـ)، تحقيق / محمد فؤاد سُزْكين، نشر / محمد سامي أمين الخانجي، مصر، ١٩٦٢م.
ـ مجلة دراسات العلوم الإنسانية:
مقال للأستاذ الدكتور إحسان عبّاس بعنوان: عبد الملك ابن مروان ودوره في ثقافة عصره»، المجلد الثالث عشر، العدد الأول. ١٩٨٦م ص ١٠٥ ـ ١١٣.
ـ مروج الذهب ومعادن الجوهر:
علي بن الحسن المسعودي (ـ ٣٤٦ هـ)، تحقيق / محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة الإسلامية، بيروت، (؟)، مصورة عن النسخة المصرية.
ـ معالم النقد الأدبي:
د. عبد الرحمن عثمان، مطبعة المدني، القاهرة، ١٩٦٨م.
ـ معاهد التنصيص على شواهد التلخيص:
عبد الرحيم العباسي (ـ ٩٦٣ هـ)، عالم الكتب، بيروت، (؟)، مصورة عن النسخة المصرية، تحقيق / محمد محيي الدين عبد الحميد، مصر، ١٩٤٧م.
ـ ابن المعتز وتراثه في الأدب والنقد والبيان:
د. محمد عبد المنعم خفاجي، دار العهد الجديد للطباعة، القاهرة، ١٩٥٨م، ط ٢.
ـ معجم البلاغة العربية:
د. بدوي طبانة، دار العلوم، الرياض، السعودية، ١٩٨٢م.

الفهرس

تطلب جميع كتبنا من:
الشركة المتحدة للتوزيع
بيروت - شارع سوريا - بناية صمدي وصالحة
هاتف [illegible] ص.ب [illegible] برقياً: بيوشران